Die Philosophie

von

Joseph Goluchowski

und

ihre Abhängigkeit von Schellings Weltanschauung.

DISSERTATION

ZUR ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE

von

der philosophischen Fakultät

der

UNIVERSITÄT FREIBURG (Schweiz)

vorgelegt von

V. Rymowicz.

FREIBURG (Schweiz)
St.-Paulus-Druckerei

1903

Die Philosophie

von

Joseph Goluchowski

und

ihre Abhängigkeit von Schellings Weltanschauung.

DISSERTATION

ZUR ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE

von

der philosophischen Fakultät

der

UNIVERSITÄT FREIBURG (Schweiz)

vorgelegt von

V. Rymowicz.

ACAD.
LUBD.BAT.
BIBL.

FREIBURG (Schweiz)
St.-Paulus-Druckerei
1903

EINLEITUNG.

In der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts beginnen die Polen sich eifrig mit Philosophie zu beschäftigen. Die Denker knüpfen besonders an die deutsche Philosophie an und verarbeiten dieselbe auf eigene Art und Weise. Andreas Śniadecki, Jaroński und Szaniawski verbreiten Kant'sche Philosophie. Trentowski versucht aus der damaligen deutschen Philosophie ein dem slavischen Geiste entsprechendes System zu schaffen. Schelling findet einen Vertreter in Gołuchowski, und an Hegel schliessen sich Kremer, Libelt und Cieszkowski an. Gegen die Kantianer erhebt sich Johannes Śniadecki und verbreitet den Empirismus [1].

Die vorliegende Abhandlung beabsichtigt nun die Philosophie Gołuchowskis zur Darstellung zu bringen. Werfen wir aber zuerst einen Blick auf sein Leben und seine Schriften [2].

Joseph Gołuchowski wurde am 11. April 1797 zu Łączki in Galizien geboren. 1807-1817 studierte er an der Theresianischen Akademie zu Wien, wo er im

[1] Krupiński: « Historja filozofji » Warszawa. 1863. S. 382. Überweg: « Geschichte der Philosophie ». Berlin. 1897. III. Teil 2. B. S. 483 und Henryk Struve » Wstęp krytyczny do filozofji » Wydanie III. Warszawa, 1903. S. 22, 305.

[2] Wir schildern die Biographie Gołuchowskis nach P. Popiel und verweisen auf seine « Pisma ». Kraków. 1893. II. B.

Jahre 1816 die Dissertation « Über den Einfluss der Mathematik auf die Bildung des Menschen » verfasste. 1817-1820 widmete er sich dem Studium der Rechte und Nationalökonomie an der Universität zu Warschau und erwarb daselbst die Magisterwürde.

Hierauf lehrte er einige Zeit das Naturrecht am Lyceum in Warschau. Im Jahre 1821 schrieb er eine Konkursaufgabe : « Über die Moralphilosophie » und machte noch in demselben Jahre eine Reise nach Paris. Die Jahre 1821-1823 waren massgebend für sein ganzes Leben ; er hörte nämlich zu dieser Zeit Schelling in Erlangen, verfasste daselbst sein Werk : « Die Philosophie in ihrem Verhältnisse zum Leben ganzer Völker und einzelner Menschen [1] » (1822) und widmete dasselbe Schelling « zum Beweise der innigen Liebe und Hochachtung ». P. Popiel sagt : dieses Werk wurde nicht nur von Polen, sondern auch von Deutschen mit Staunen gelesen. Der Name Gołuchowskis ging wie ein elektrischer Funke von der Donau bis zur Wilia. Der wissenschaftliche Wert dieses Werkes lässt sich aber aus den Worten des Verfassers selbst erschliessen ; er sagt nämlich, er habe « eine freie Darstellungsweise gewählt, die nicht streng beweisend sei [2] » ; ja er mahnt sogar den Leser, sich nicht so genau an seine Worte und Bilder zu halten, sondern vielmehr an den Sinn [3]. Das Verständnis dieses phantastischen Werkes wird noch durch sein fehlerhaftes

[1] Den Inhalt dieses Werkes hat Struve vortrefflich resumiert. Vergl. « Wstęp kryt. do filozofji ». S. 504-506.

[2] « Die Phil. in ihrem Verhältnisse zum Leben ». Einl. XIV.

[3] Ebds. XVI.

Deutsch erschwert. Nichtsdestoweniger sieht man darin bloss eine getreue Wiedergabe der Schelling'schen Gedanken. Mit Recht betont Krupiński, dass der Einfluss Schellings in diesem Werke handgreiflich sei [1].

Am 27. Oktober 1823 wurde Gołuchowski zum Professor der Philosophie an der Universität zu Wilno (Lithauen) ernannt. Von da an beginnt eine neue Periode seines Lebens. Kaum erhob, bemerkt Popiel, der sechsundzwanzigjährige Jüngling in der Antrittsrede die Stimme, so waren die einen begeistert, andere erschreckt, andere wiederum erzürnt [2]. Die grössten Hörsäle konnten die Zuhörer nicht fassen. Gołuchowski selbst zählte die Zeit seines Lehramts in Wilno zu den glücklichsten Tagen seines Lebens [3]. Diese dauerten jedoch nicht lange. Den 29. Januar 1824 wurden die philosophischen Vorlesungen sistiert, und Gołuchowski am 19. August seines Amtes entsetzt, musste Wilno verlassen [4].

1825 kam Gołuchowski nach Warschau, verheiratete sich daselbst mit Magdalena Gołuchowska, Witwe seines verstorbenen Bruders und kaufte hierauf

[1] « Historja filozofji ». S. 466.

[2] Die Antrittsrede Gołuchowskis wurde in « Biblioteka Warszawska ». Maj. 1842. S. 225-258, nach einer verstümmelten Handschrift veröffentlicht. Gegen diese Ausgabe protestiert der Verfasser selbst und findet darin wesentliche Veränderungen seiner Lehre, ohne aber zu zeigen worin dieselben eigentlich bestehen. Deshalb können wir diese Rede nicht in Betracht ziehen. Siehe « Biblioteka Warszawska ». Czerwiec, 1842. S. 716-717.

[3] « Dumania nad najwyższemi zagadnieniami człowieka ». Wilno. 1861. Einl. XV.

[4] « Archiwum do dziejów literatury i oświaty w Polsce ». Kraków. 1890. Tom. VI. S. 321.

Garbacz (bei Sandomierz), ein verschuldetes und vernachlässigtes Landgut. Unglücklicherweise zerstörte eine Feuersbrunst fast alle zum Gute gehörenden Gebäude, und so befand sich Gołuchowski in sehr schwieriger Lage. Dabei hatte er für Landwirtschaft gar keinen Beruf. Dennoch verzweifelte er nicht. Nach allem Unglück, sagt er, musste man zeigen, dass derjenige, der sich der Philosophie gewidmet hat, auch im praktischen Leben etwas tauge [1]. Er übersiedelte in die Brauerei seines Landgutes und wohnte dort dreissig Jahre lang ; seinen Leibeigenen dagegen hatte er schöne und bequeme Wohnungen gebaut. Mit allem Eifer widmete er sich der Landwirtschaft, brachte in kurzer Zeit seine Besitzungen in guten Zustand und erwarb sich den Ruf eines tüchtigen Landwirtes.

Den 29. November 1830 entbrannte der unglückliche Nationalkrieg. Gleich beim Ausbruch desselben erschien Gołuchowski in Warschau, eröffnete daselbst an der Universität seine philosophischen Vorträge, in denen er darlegte, dass die Macht eines Staates in der Einigkeit und Eintracht der Bürger bestehe.

Im Jahre 1845 machte Gołuchowski eine Reise nach Italien, Frankreich, England und brachte einige Zeit in Berlin zu. Hier traf er wiederum, nach vierundzwanzigjähriger Trennung Schelling und hatte zugleich Gelegenheit, anlässlich der einundsiebenzigsten Geburtstagfeier seines Meisters, dessen Verdienste für

[1] « Dumania » Einl. XIV-XVI und « Rozbiór kwestyi włościańskiej w Polsce i w Rossyi ». Poznań. 1851. S. 177.

die Philosophie hervorzuheben, um dadurch ihm seine Anhänglichkeit zu beweisen.

Im Jahre 1846 brach der Bauernaufstand in Galizien aus. Gołuchowski erkannte sehr wohl die Tragweite und die Ursachen dieses Ereignisses. Die Leibeigenschaft war nicht mehr lebensfähig ; man musste die Bauern befreien und ihnen Grund und Boden geben. Die socialistisch-kommunistischen Ideen herrschten damals im Lande und es war die Ansicht verbreitet, dass man den Domänen Grund und Boden entnehmen, und unentgeltlich den Bauern überlassen müsse. Gołuchowski bewies hingegen in seinem anonymen Werke : « Kwestya włościańska w Polsce ». Lipsk. 1849 (« Bauernfrage in Polen »), dass diese Ansicht unzulässig und gefährlich sei. Er entwarf einen Plan, welcher den Bauern die allmähliche Abzahlung des Bodens, den sie von ihren Herren erhalten sollten, ermöglichte. Er gab dieser Meinung nochmals Ausdruck in seinem umfangreicheren Werke : « Rozbiór kwestyi, włościańskiej w Polsce i w Rossyi w. v. 1850 ». Poznańo 1851. (« Untersuchungen über die Bauernfrage in Polen und Russland im Jahre 1850 »). Nach vielen Diskussionen wurde die Frage bekanntlich nach dem Vorschlag Gołuchowskis gelöst.

In den « Untersuchungen über die Bauernfrage in Polen und Russland » verliert sich Gołuchowski öfters in Erörterungen rein spekulativer Probleme. Man sieht, dass seine philosophische Tätigkeit nach langem Ruhen wiederum auflebt. Unterdessen hatte Hegel die Identitätsphilosophie bis zum Panlogismus entwickelt. Die Resultate der Hegel'schen Philosophie

betrachtete Gołuchowski als notwendige Folgen, die sich aus den von Schelling aufgestellten Prinzipien ergeben müssten [1]. Er überzeugte sich nun, dass diese Philosophie, welcher er huldigte, im Widerspruche mit der christlichen Weltanschauung stehe. Er glaubte aber, dass Schelling, welcher in Berlin Vorlesungen über sogenannte Offenbarungsphilosophie hielt, dahin strebe, die Philosophie mit der christlichen Religion in Einklang zu bringen. Gołuchowski gesteht selbst zu, dass diese letztere Richtung Schellings ihm unbekannt war [2]. Daher knüpfte er mit F. Morawski, der damals in Berlin weilte, einen Briefwechsel an und erfuhr somit manches von der Lehre des Berliner Philosophen. Diesem Verkehre verdanken wir einen Brief, worin Gołuchowski seine Meinung hinsichtlich der Übereinstimmung von Glauben und Wissen äusserte [3].

Im Jahre 1856 veröffentlichte Gołuchowski die Abhandlung : « Swiatowośc w stosunku do obyczajów uważana ». Kraków. (« Die weltliche Höflichkeit betrachtet im Verhältnisse zur Sittlichkeit ». In dieser Abhandlung betrachtet er die weltliche Höflichkeit als eine krankhafte Erscheinung, als eine « sittliche Maske [4] ».

Gołuchowski vertiefte sich mehr und mehr in philosophischen Betrachtungen. Schon am 25. Dezember 1854 äusserte er sich in vertraulichem Gespräche

[1] « Dumania ». I. B. S. 62-63.

[2] Ebds. I. B. S. 272, 329. II. B. S. 169, 239.

[3] Dieser Brief erschien : « Biblioteka Warszawska ». Juni 1842. S. 637-664.

[4] H. Struve : « Wstęp krytyczny do filozofji ». S. 506.

dahin, seine Lebensaufgabe sei noch nicht erfüllt, weil er es als seine Pflicht betrachte, Hegel gegenüber nachzuweisen, dass zwischen der geoffenbarten Religion und der Philosophie kein Widerspruch bestehen könne. Den 6. November 1856 begann er mit der Verfassung seines Hauptwerkes : « Dumania nad najwyzszemi zagadnieniami człowieka » (« Betrachtungen über die höchsten Probleme des Menschen »), und am 16. Juni 1857 war dasselbe vollendet. Während dieser Zeit arbeitete er täglich 15 Stunden, fastete viel, schlief auf blossem Boden, damit sich der Geist, wie er zu sagen pflegte, leichter in höhere Sphären erheben könne. Dennoch hatte er in sein Hauptwerk nicht viel Klarheit gebracht. Besonders die unzähligen Wiederholungen und die höchst unsystematische Darstellungsweise verwirren den Leser jeden Augenblick. Sogar Ziemięcka, seine Anhängerin sagt, Gołuchowski habe seine Aufgabe nicht systematisch und nicht wissenschaftlich genug ausgeführt ; er habe zu wenig Zeit gehabt, um uns über alle seine Gedanken Klarheit zu verschaffen, und wäre er nicht so früh gestorben, so hätte er diesen Mangel gewiss noch ausgeglichen [1].

Gołuchowski starb den 18. November 1858 als guter Christ. Die posthume Ausgabe seines Hauptwerkes besorgte Ziemięcka und fügte demselben ein Vorwort bei.

Was sodann den Charakter Gołuchowskis betrifft, so sagt Ziemięcka, dass er Liebe und Selbstaufopferung als seinen Lebenszweck betrachtete. Er war

[1] « Studya ». Wilno. 1860. S. 130, 147.

seinen Freunden gegenüber gefällig, innigst ergeben seiner Familie und seinem Volke, ja seine Liebe dehnte sich auf die ganze Menschheit aus. Überall fand er freundliche Aufnahme und wusste sich alle Herzen zu gewinnen [1]. Wir glauben nun, dass auch seine Philosophie, welche die « Liebe » als höchste Kategorie betrachtet, mit seinen Charaktereigenschaften im Einklang stehe.

Ehe wir zur Darstellung der Philosophie Gołuchowskis übergehen, müssen wir bemerken, dass wir bloss den Hauptfaden seiner Lehre zu verfolgen beabsichtigen. Wir werden uns also in Einzelheiten, besonders in diejenigen Fragen, die er nur gelegentlich behandelt, nicht einlassen. Ebenso kann es nicht unsere Aufgabe sein, die historische Entwicklung einiger Theorien und seine Darstellung der Geschichte der Philosophie von Kant bis Herbart, wie er sie nach M. Chalybäus gibt, zu berücksichtigen. Es scheint uns hingegen viel wichtiger, den Einfluss, welchen Schelling auf ihn ausgeübt hat, nachzuweisen. Denn dadurch werden wir den Ursprung seiner Ansichten kennen lernen und einen besseren Überblick über seine Philosophie gewinnen. Da aber Gołuchowski sich ursprünglich streng an den idealistischen Pantheismus Schellings anschloss und alsdann seine Ansichten weiter entwickelte und mit der christlichen Weltanschauung in Einklang zu bringen versuchte, so müssen wir beide Perioden seiner Lehre einzeln für sich behandeln.

[2] « Dumania ». Vorwort. VIII, IX.

I.

DIE PANTHEISTISCH-IDEALISTISCHE RICHTUNG.

1. Das Sein und die Natur.

Von der Lehre vom Sein und der Natur hängt vielfach der spezielle Charakter eines philosophischen Systems ab. Daher stellen wir zuerst die Frage: was lehrt Gołuchowski über das Sein und die Natur?

Es gibt nach Gołuchowskis Ansicht nur ein einziges Sein, das Sein des Ganzen, in welchem und durch welches alles andere existiert. Dieses Sein des Ganzen ist nach ihm die Ureinheit, die nirgends als Einzelnes hervortritt, wohl aber in jedem Einzelnen ist [1]. Das Einzelne als solches hat kein wahres Sein. Es existiert bloss in dem Ganzen, und mag es noch so unbedeutend scheinen, so trägt es doch zur Verherrlichung des Ganzen bei und hat in demselben einen unschätzbaren Wert. Denn « die Natur selbst hat in allen Dingen eine Über- und Unterordnung

[1] Die Philosophie in ihrem Verhältnisse zum Leben ganzer Völker und einzelner Menschen ». Erlangen. 1822. S. 39.

eingeführt », deshalb kennt sie nur ein einziges Sein [1].

Was den Ursprung der Natur betrifft, so ist Golu-chowski der Ansicht, dass die Natur die in ihr vorhandenen Keime entfaltete und somit zu einer festen und bleibenden Form gelangte. Mit anderen Worten: die Natur individualisierte sich ins Unendliche und fand ihr Wohlgefallen an unzähligen Gebilden, welche sie in eine gemeinschaftliche Einheit (« Quelle ») zusammenfasst und bindet. Ja ohne diese Verbindung würde die Natur aufhören zu sein [2].

Es ist klar, dass vom Standpunkte eines einzigen Seins, das sich individualisiert und entfaltet, der Pantheismus unvermeidlich ist. Denn von einem einzigen Sein ausgehend ist die Erkenntnis eines von der Welt getrennten Wesens unmöglich. Demnach

[1] « Da in der Welt ein Einzelnes als solches kein wahres Sein hat, sondern nur insofern da ist, als es im Ganzen ist, so folgt, dass es nur durch den Zusammenhang in seinem wahren Lichte erscheinen kann, ausserdem aber ewig dunkel bleiben muss ». Ebds. S. 131.

« Die Natur hat selbst in allen Dingen eine Über- und Unterordnung eingeführt, ohne darum den Stolz (?) einzuführen. Dieser kann nur aus dem Losreissen des Einzelnen vom Ganzen entstehen; sie aber kennt nur ein einziges Sein, das Sein des Ganzen. Bloss in diesem und durch dieses ist alles andere, ist aber darin auch unzerstörbar. Jedes Einzelne, mag es noch so schwach, noch so klein und unbedeutend scheinen, trägt doch wesentlich zur Verherrlichung des Ganzen bei und hat darin einen unschätzbaren Wert ». Ebds. S. 97.

[2] So wie die Natur ins Unendliche sich individualisiert und an unzähligen Gebilden ihr Wohlgefallen findet, sie gleichwohl aber alle in einer gemeinschaftlichen Quelle zusammenfasst und bindet, ja ohne diese Bindung aufhören würde, Natur zu sein; ebenso vereinzelt auch die Menschheit sich bis ins Unendliche ». Ebds. S. 202.

« Die Natur konnte erst dann zu einer festen und bleibenden Form gelangen, nachdem die in ihrem Schosse befindlichen Keime entfaltet waren ». Ebds. S. 62.

muss Gott zum Umfang des Allsein gehören oder vielmehr dieses Sein muss Gott selbst sein.

Die Auffassung des Seins und der Natur hat Golu-chowski ersichtlich von Schelling entlehnt. Nach dem letzteren gibt es nur ein Sein und ein Wesen. Dieses Sein ist das Absolute selbst oder Gott, der zugleich absolute Identität und unmittelbar auch absolute Totalität ist [1]. « Jedes einzelne Sein ist als solches eine bestimmte Form des Seins der absoluten Identität, nicht aber ihr Sein selbst, welches nur in der Totalität ist [2] ». « Im Absoluten ist keine Form getrennt von ihrem Wesen, und alles ist in einander, als ein Wesen, eine Masse, und aus diesem Einen gehen alle Ideen... hervor, denn jede ist aus dem ganzen Wesen des Absoluten gebildet. Daher kann das Wesen (das an sich) eines Dinges nicht wieder dieses Ding selbst sein [3] ». « Die besonderen Formen sind als solche ohne Wesenheit, blosse Formen, die im Absoluten nicht anders sein können, als inwiefern sie als besondere wieder das ganze Wesen des Absoluten in sich aufnehmen... Es gibt entweder überhaupt keine besonderen Dinge, oder jedes derselben ist für sich ein Universum [4] ».

Was sodann den Ursprung der Natur betrifft, so erklärt Schelling, sie sei « das unendliche Affirmiert-

[1] Sämtliche Werke. Stuttgart und Augsburg. 1859. V. B. « Philosophie der Kunst ». S. 375.

[2] S. W. IV. B. « Darstellung meines Systems der Philosophie ». § 38. S. 131.

[3] S. W. IV. B. « Fernere Darstellung aus dem Systeme der Philosophie ». § IV. S. 409.

[4] S. W. V. B. « Phil. der Kunst ». § 25. S. 388, 389.

sein Gottes im All, oder die Einbildung seiner unendlichen Idealität in die Realität als solche [1] ». « Gott und das Universum sind eins, oder nur verschiedene Ansichten eines und desselben. Gott ist das Universum von der Seite der Identität betrachtet... und das Universum ist Gott von Seite der Totalität aufgefasst [2] ».

2. Die Erkenntnislehre.

Die Möglichkeit einer wahren befriedigenden Erkenntnistheorie ist durch die Voraussetzung eines persönlichen Subjekts und eines individuellen, an und für sich existierenden Objekts bedingt. Ohne diese Bedingungen ist das erkenntnis-thoretische Problem unlösbar und die objektive Wirklichkeit unseres Wissens unerklärbar.

Es kann aber im Systeme Goluchowskis weder ein persönliches Subjekt noch ein individuelles Objekt im eigentlichen Sinne geben. Denn der Mensch kann nach ihm kein persönliches Wesen sein ; er sagt nämlich : « das menschliche Gemüt ist von unergründlicher Tiefe. Der Mensch hängt durch dasselbe mit dem Kerne aller Dinge zusammen ; ..... sein Gemüt versenkt die Keime des ganzen Univerums und es hat in sich selbst die Fülle des Universums [3] ». Es ist klar, dass dieser Zusammenhang ein substanzieller sein muss, da sonst das « ein einziges Sein » nicht mehr bestehen würde. Goluchowski betont ja

[1] Ebds. § 8. S. 377.
[2] Ebds. Einleitung. S. 366.
[3] « Die Phil. in ihrem Verhältnisse zum Leben ». S. 47.

selbst, dass die Menschen nicht als Individuen betrachtet werden sollen ; unmittelbar darauf erklärt er, dass die Allmacht in die menschlichen Formen eine unendliche Mannigfaltigkeit hineingelegt habe [1]. Der Mensch ist also nichts anderes als eine wesenslose Form, ein unpersönliches Subjekt. Ebensowenig kann es kein individuelles Objekt geben ; denn Gołuchowski sagt ausdrücklich, dass das Einzelne als solches kein wahres Sein hat. Demnach kann von einer Erkenntnistheorie, die imstande wäre, die objektive Wirklichkeit unseres Wissens zu erklären, keine Rede sein.

Nun wissen wir aber, dass das menschliche Gemüt in sich die « Fülle des Universums » besitzt ; daher bedingt Gołuchowski die Möglichkeit unserer Erkenntnis durch die innere Anschauung des Gemüts. Er sagt nämlich : « die Philosophie muss in den tiefsten Abgrund (resp. in das Gemüt), wo noch alles beisammen ist, hinabsteigen [2] ». Man muss ein klares Schauen des Ewigen in allen Dingen haben [3] und alle Dinge in Gott erblicken [4].

Es scheint uns, dass dieses Schauen oder diese Anschauung nichts anderes als sozusagen eine Gefühlserkenntnis, resp. eine Erfahrungserkenntnis ist.

[1] « Wer überhaupt die Menschen nur als Einzelne betrachtet und nicht imstande ist sie in der Idee der Menschheit zu begreifen, der wird durch viele Erscheinungen im Leben verwirrt... Die unendliche Mannigfaltigkeit, welche die Allmacht in die menschlichen Formen legte, kann durch keine noch so künstlich ersonnene Hypothese gedämmt werden ». Ebds. S. 99.

[2] Ebds. S. 152.

[3] Ebds. S. 47.

[4] Ebds. S. 35.

Denn er sagt, die Philosophie sei nicht nur Sache des Verstandes, sondern auch des Gefühls ; « der Verstand muss aber göttliche Anschauung haben, durch göttliche Anschauung geleitet werden und auf göttliche Anschauung zurückführen [1] ».

Das Verhältnis des Verstandes zum Gefühl, des Theoretischen zum Praktischen erklärt Goluchowski folgendermassen : « Die äussere Gestaltung der Gedanken » hängt von der « ganzen Masse der Gedanken, Gefühle und Begierden » ab, welche jeder in seinem Innersten birgt. Die Gedanken sind also nichts anderes als sozusagen eine äussere Gestaltung des inneren Zustandes der Seele. Dieser Zusammenhang der Gedanken und der Gefühle ist nach seiner Ansicht von der Natur eingeführt und man soll ihn nicht « gewaltsam auseinander reissen ». Nur für die Reflexion kann es ein Praktisches geben, das von dem Theoretischen getrennt ist, sonst sind beide eins [2].

Die Möglichkeit der « äusseren Gestaltung der Gedanken » bedingt Goluchowski durch die Abstraktion. Der reflektierende Verstand individualisiert nämlich die ursprüngliche Einheit und bildet dadurch die Begriffe [3]. Die blosse Abstraction kann aber den menschlichen Geist nicht befriedigen [4]. Denn die

[1] Ebds. S. 137.

[2] « Die Gedanken gehören ja auch zum Leben und ihre äussere Gestaltung hängt von der ganzen Masse von Gedanken, Gefühlen und Begierden ab, die jeder in seinem Innern birgt. Was aber die Natur verbunden hat, das soll der Mensch nicht gewaltsam auseinander reissen. Bloss für die Reflexion kann es ein vom Theoretischen getrenntes Praktisches geben ; in der Idee sind beide eins ». Ebds. S. 126, 127.

[3] Ebds. S. 32, 33. — [4] Ebds. S. 139.

Abstraktion ist nichts anderes als sozusagen eine Verirrung des Geistes ins Einzelne ; für sich allein genommen ist sie nichtig [1]. Ebensowenig kann die blosse Anschauung den menschlichen Geist befriedigen ; ihre Bedeutung besteht eigentlich darin, dass sie das Gemüt regt und jene « eine Anschauung » vorbereitet, in der alles Einzelne seine sterbliche Hülle ablegt. Dies geschieht erst dann, wenn der Begriff und die Anschauung zusammenfallen [2]. Das grosse Geheimnis aller Erkenntnis liegt überhaupt in der Verbindung zwischen Anschauung und Reflexion [3].

Es ist klar, dass ein Objekt, welches aus dem Gemüt durch die Abstraktionstätigkeit hervorgebracht wird, nichts anderes als ein Gedankending ist. Ein derartiges Objekt ist bloss ein Produkt des Subjekts und kann ausser dem denkenden Geiste keine Realität besitzen. Daher müssen wir das System Goluchowskis als Idealismus bezeichnen. Diese Weltanschauung und die erkenntnis-theoretischen Ansichten hat er aber von Schelling entlehnt.

Wir haben bereits gesehen, dass das einzelne Sein an und für sich nach Schelling überhaupt nicht existiert. Es gibt also keine individuellen von dem denkenden Geiste unabhängig existierende Objekte. Es kann aber von einem persönlichen Subjekt ebenfalls keine Rede sein. Denn er betrachtet den Menschen bloss als eine bestimmte Form ohne Wesenheit ; erst im Absoluten erscheint der Mensch reell und zwar

[1] Ebds. S. 178.
[2] Ebds. S. 141.
[3] Ebds. S. 179.

nicht mehr als eine bestimmte Form, sondern als ein ungeteiltes Universum in der Form des Menschen [1]. Demnach betont Schelling ausdrücklich, es gebe für ihn kein Subjekt und kein Objekt, sondern nur die absolute Identität beider [2].

Von der Identität des Subjekts und des Objekts ausgehend findet Schelling die grösste Schwierigkeit, die Möglichkeit unseres Wissens zu erklären. Er versucht seine Erkenntnislehre bald an das « beschränkte Ich », bald an das « absolute Ich », oder vielmehr an das Absolute schlechthin anzuknüpfen. Es kann hier nicht unsere Aufgabe sein, Schellings Erkenntnistheorie eingehender zu erörtern ; wir beabsichtigen bloss diejenigen Ansichten ins Auge zu fassen, welche wir bei Gołuchowski vertreten finden.

Wenn wir den erkennenden menschlichen Geist in Betracht ziehen, so sagt uns Schelling, der menschliche Körper sei nichts anderes als ein getreuer Abdruck der Seele. Der Körper und die Seele fallen in der Anschauung zusammen. Somit verliert sich der Geist in der Materie ; er sammelt und vereinigt in dem Körper alle Elemente der Welt [3]. « Es ist aber kein Zustand in der Seele, noch irgend eine Handlung, die

[1] S. W. V. B. « Phil. der Kunst ». S. 338, 339 und S. W. IV. B. « Fernere Darstellung aus dem Syst. der Phil. ». S. 394.

[2] S. W. VI. B. « Philosophie und Religion ». S. 22 und S. W. IV. B. « Fernere Darstellung aus dem Syst. der Phil. ». S. 384.

[3] « Wenn aber der Körper der getreue Abdruck der Seele ist, so fallen beide in einer Anschauung zusammen, der Geist verliert sich in der Materie, es ist kein Unterschied beider möglich... In seinem Körper vereinigt und sammelt der Geist gleichsam die Elemente der Welt ». S. W. I. B. « Abhandlungen zur Erläuterung des Idealismus der Wissenschaftslehre ». S. 389, 390.

sie nicht selbst anschaute..... Was aber die Seele anschaut, ist immer ihre eigene, sich entwickelnde Natur [1] ». « Ist der menschliche Geist eine sich selbst organisierende Natur, so kommt nichts von aussen, mechanisch in ihn hinein ; was in ihm ist, das hat er von innen heraus, nach einem inneren Prinzip sich angebildet [2] ». « In unserer Erkenntnis ist nichts unmittelbares, woferne nicht die Vorstellung zugleich Original und Kopie, und unser Wissen ursprünglich und durch ein Ideal und Real zugleich ist [3] ». «Durch jene ursprüngliche Identität des Theoretischen und des Praktischen in uns werden unsere Affektionen zu Gedanken, die Gedanken zu Affektionen, das Reale ideal, das Ideale real [4] ».

« Mit der Anschauung selbst ist das Bewusstsein noch nicht da, aber ohne sie ist auch kein Bewusstsein möglich [5] ». « Der Geist aber indem er sich selbst anschaut, kann sich nicht zugleich von sich selbst unterscheiden. Daher (ist) in der Anschauung die absolute Identität des Gegenstandes und der Vorstellung [6] ». « Wir wissen aber, dass wir Gegenstand und Vorstellung unterscheiden können... Um also Gegenstand und Vorstellung zu unterscheiden, müssen wir aus der Anschauung heraustreten. Dieses können wir nicht anders, als inwiefern wir vom Produkt unserer Anschauung abstrahieren. (Dieses Vermögen zu ab-

[1] Ebds. S. 383.
[2] Ebds. S. 386.
[3] Ebds. S. 379.
[4] Ebds. S. 413.
[5] Ebds. S. 368.
[6] Ebds. S. 369.

strahieren ist bloss dadurch begreiflich, dass wir ursprünglich frei, d. h. vom Objekt unabhängig sind) [1] ». « Also wird der Geist nur im Wollen seines Handelns unmittelbar bewusst, und der Akt des Wollens überhaupt ist die höchste Bedingung des Selbstbewusstseins [2] ». « Umgekehrt, ohne Freiheit des Wollens ist in uns nur ein blindes Vorstellen und kein Bewusstsein unserer selbst in unserem Vorstellen [3] ». « Der Anfang und das Ende der Philosophie ist Freiheit [4] ».

« Indem ich die ursprüngliche Handlungsweise des Geistes in der Anschauung frei wiederhole, d. h. indem ich abstrahiere, entsteht der Begriff [5] ». « Erst durch mein freies Handeln, insofern ihm ein Objekt entgegengesetzt ist, entsteht in mir Bewusstsein. Das Objekt ist jetzt da, sein Ursprung liegt für mich in der Vergangenheit, jenseits meines jetzigen Bewusstseins, es ist da, ohne mein Zutun [6] ». « Der Begriff erscheint uns als ideal, die Anschauung als real ; aber beide nur in wechselseitiger Beziehung aufeinander ; denn wir sind uns weder des Begriffes ohne die Anschauung, noch der Anschauung ohne den Begriff bewusst [7] ». « Also reicht der Begriff allein noch nicht hin, ein

[1] Ebds. S. 370.
[2] Ebds. S. 395.
[3] Ebds. S. 396.
[4] S. W. I. B. « Vom Ich als Prinzip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen ». S. 177.
[5] S. W. I. B. « Abhandlung zur Erläuterung des Idealismus der Wissenschaftslehre ». S. 371.
[6] Ebds. S. 370.
[7] Ebds. S. 372.

reines Selbstbewusstsein des Geistes zu erklären [1] ». « Im Urteil liegt eigentlich der Mittelpunkt, von welchem alle theoretischen Handlungen ausgehen und in welchen sie zurückkehren [2] ». « Im Urteil allein sind die beiden Handlungen vereinigt, — die freie Unterscheidung der Anschauung und des Begriffes, und die freie Beziehung beider aufeinander. Durch das Urteil erst wird das Produkt der Anschauung zu einem Objekt, das wir bestimmen. Indem wir urteilen löst sich die Vorstellung gleichsam von der Seele ab und tritt als Objekt in eine Sphäre ausser ihr [3] ». « Also sind wir uns des Begriffes nur im Gegensatz gegen die Anschauung, der Anschauung nur im Gegensatz gegen den Begriff bewusst [4] ».

3. Der Ursprung der Philosophie, ihre Aufgabe und ihr Gegenstand.

Entsprechend den erkenntnis-theoretischen Ansichten betrachtet Gołuchowski das philosophische Denken als eine Entwickelung des Selbstbewusstseins. So wie die Pflanze, sagt er, unbewusst aus der Erde aufsprosst und sich der Herrlichkeit, die sie entfaltet, erfreut, ebenso wachsen auch die meisten Menschen ins Leben hinein und werden auf seinen Wogen mächtig dahingetragen. Sie vergehen unbewusst in den Händen einer unsichtbaren Macht, ohne den

[1] Ebds. S. 393.
[2] Ebds. S. 394.
[3] Ebds. S. 393.
[4] Ebds. S. 271.

Strom des Lebens vor ihr Bewusstsein zu stellen und sich selbst in Besitz genommen zu haben. Blindlings eilen sie fort, während eine geheime Verkettung der Umstände ihren Lauf bestimmt, eine Gewohnheit ihnen die Gestaltung gibt und eine rege Betriebsamkeit ihre Beschäftigung erschöpft. Solche sind nicht für die Philosophie und die Philosophie ist auch nicht für sie bestimmt. Es gibt aber noch andere, denen eine ewige Unruhe eingeboren ist. Wohl hat es auch für sie eine Zeit der philosophischen Unschuld oder Gedankenlosigkeit gegeben, als sie sich von der Natur noch nicht losgerissen hatten, um ein selbständiges Dasein zu beginnen. Sie haben in der ursprünglichen Einheit mit sich selbst und mit der sie umgebenden Welt gelebt, obwohl sie sich dieser Einheit nicht bewusst waren, weil der reflektierende Verstand ihnen das Ganze noch nicht gespalten hatte. Allmählich erwachen sie wie aus einem tiefen Schlafe. Es scheint ihnen, als wären sie aus einer besseren und schöneren in diese mit Widersprüchen erfüllte Welt herabgefallen. Sie finden hier alles zerspalten, zerstreut und das « Bedeutungsvollste seiner Bedeutung beraubt ». Es bleibt ihnen nur eine dunkle Erinnerung an die Vergangenheit ; die Sehnsucht bemächtigt sich ihrer Seele, und es drängt sich ihnen mit Notwendigkeit eine Aufgabe auf, alles zur Einheit zu bringen [1].

Durch solche Bildersprache erklärt uns Gołuchowski den Ursprung und die Aufgabe der Philosophie. Was nun speziell das Wesen und den

[1] « Die Phil. in ihrem Verhältnis zum Leben », S. 30-34.

Gegenstand der Philosophie betrifft, so sagt er, ihr Wesen ist dasjenige, « was als Einzelnes unsichtbar, doch allem Einzelnen als der verhüllte Kern zu Grunde liegt, und sich durch keine besondere Gestaltung gefangen halten lässt, sondern wie ein unterirdischer Strom alle Wurzeln des Seins und des Lebens durchströmt [1] ». Mit anderen Worten « der Philosoph macht das Ewige zum Gegenstand seiner Betrachtung [2] ». Demgemäss ist die Aufgabe der Philosophie, den Urquell alles Lebens anzuschauen, alles in Gott zu erblicken [3], überall das Göttliche zu schauen und uns zu überzeugen, dass Gott wirklich überall ist [4].

Desgleichen lehrt auch Schelling. Nach ihm ist die Philosophie mit der Frage entstanden : wie eine Welt ausser uns, oder wie eine Natur und mit ihr Erfahrung möglich sei ? « Vorher hatten die Menschen », sagt er, « im (philosophischen) Naturstande gelebt. Damals war der Mensch noch einig mit sich selbst und mit der ihn umgebenden Welt [5] ». Denn « ursprünglich ist im Menschen ein absolutes Gleichgewicht der Kräfte und des Bewusstseins. Aber er kann dieses Gleichgewicht durch Freiheit aufheben, um es durch Freiheit wiederherzustellen [6] ». « Wer zuerst darauf achtete, dass er sich selbst von äusseren Dingen, dass er somit seine Vorstellungen von den Gegenständen, und umgekehrt, diese von jenen unter-

[1] Ebds. S. 41.
[2] Ebds. S. 143.
[3] Ebds. S. 29.
[4] Ebds. S. 54.
[5] S. W. II. B. « Ideen zu einer Philosophie der Natur ». S. 12.
[6] Ebds. S. 13.

scheiden konnte, war der erste Philosoph. Er unterbrach zuerst den Mechanismus seines Denkens, hob das Gleichgewicht des Bewusstseins auf, in welchem Subjekt und Objekt innig vereinigt sind [1] ». « Sobald der Mensch sich selbst mit der äusseren Welt in Widerspruch setzt, ist der erste Schritt zur Philosophie geschehen. Mit jener Trennung zuerst beginnt Reflexion ; von nun an trennt er was die Natur auf immer vereinigt hatte, trennt den Gegenstand von der Anschauung, den Begriff vom Bilde, endlich sich selbst von sich selbst [2] ».

Die ursprüngliche Einheit ist nach Schelling der einzige Gegenstand der Philosophie [3]. Denn die Philosophie betrachtet alle Dinge, so wie sie im Absoluten sind [4]. Ihre Aufgabe ist keine andere als die ursprüngliche Einheit im Wesen des Ewigen anzuschauen und in der Vernunft darzustellen [5].

[1] Ebds. S. 15.

[2] Ebds. S. 13.

[3] « Da wir schon früher gelehrt worden sind, dass sich die Philosophie nur mit den ewigen Begriffen der Dinge zu beschäftigen habe, so wird die Idee aller Ideen der einzige Gegenstand aller Philosophie sein, diese aber ist keine andere als, welche die Ungetrenntheit des Verschiedenen vom Einen, des Anschauens vom Denken ausgedrückt enthält ». S. W. IV. B. « Bruno ». S. 243.

[4] « Die Philosophie ist ganz und durchaus nur im Absoluten und betrachtet alle Dinge nur wie sie im Absoluten sind ». S. W. IV. B. « Fernere Darstellung aus dem System der Phil. ». S. 388.

[5] « Der Philosophie, da sie dieselbe Einheit (d. h. die Einheit des Endlichen und Unendlichen) zu betrachten hat, bleibt auf diese Weise die Notwendigkeit und die Aufgabe, sie unmittelbar im Wesen des Ewigen selbst anzuschauen und in der Vernunft darzustellen ». Ebds. S. 346.

4. Das Verhältnis der Philosophie zu anderen Wissenschaften.

Der menschliche Geist ist, sagt Goluchowski, aus dem Ewigen entstanden und sehnt sich nach dem Ewigen zurück [1]. Die Sehnsucht bewegt ihn das Göttliche und das Eine anzuschauen. Dieser überirdische Trieb, diese Sehnsucht des Geistes nach dem Göttlichen ist die gemeinschaftliche Quelle, aus der alle Wissenschaften entstanden sind. Was suchen wir denn in der Mathematik, Physik, Geschichte, mit einem Worte, in allen einzelnen Wissenschaften und Künsten zu offenbaren, wenn nicht « die unendliche Verzweigung jenes einen, grossen Gedankens, welcher der Welt eingeboren ist [2] ».

Die besonderen Wissenschaften heben nur die besonderen Seiten der Ureinheit hervor und bearbeiten dieselbe im Einzelnen. Sie versehen uns mit den einzelnen Begriffen und verschaffen nur ein relatives Wissen. Die Philosophie hingegen beschäftigt sich mit der Ureinheit selbst, und in ihr bekommt alles relative Wissen seine Bedeutung [3].

Manche betrachten es als das höchste Gut des Wissens, wenn sie alles in einzelne Begriffe, gleichwie in Atome zerlegen können. Sie reihen einzelne Gedanken aneinander, leimen einzelne Stücke zusammen, erklären eines aus dem anderen und nennen

[1] « Die Philosophie in ihrem Verhältnisse zum Leben ». S. 51.
[2] Ebds. S. 26, 27.
[3] Ebds. S. 29, 51, 50.

dies strenge Konsequenz. Freilich auf diese Art und Weise könnte die Gedankenfolge noch verlängert werden, aber man sieht, dass das Ganze gezwungen und geistlos ist. So kann man eine bloss äussere und fragmentarische Erkenntnis gewinnen, ohne je das Ganze zu umfassen und in das Innere einzudringen. Wenn die einzelnen Begriffe nicht in « eine einzige Weltanschauung zusammenfallen », so haben sie wenig zu bedeuten. Alles relative Wissen für sich genommen, ist nichtig und führt ins Leere. Nur durch das Absolute bekommt das relative Wissen seine Bedeutung [1].

Die einzelnen Wissenschaften müssen die Philosophie voraussetzen, weil sie nur in derselben ihre Bedeutung bekommen, da sie sonst aus einem lebendigen Ganzen in einen toten Haufen verwandelt würden. Die Philosophie ist aber ihrer Form und äusseren Erscheinung nach eine besondere Wissenschaft, obwohl sie darnach strebt, eine allgemeine zu werden. Wie die Ureinheit nirgends als Einzelnes hervortritt, wohl aber in jedem Einzelnen ist, so will auch die Philosophie in allen einzelnen Wissenschaften sein und in ihnen ein unsichtbares Leben führen. Sie zwingt nicht alles andere Wissen in eine Form, sondern sie will in der Mannigfaltigkeit der Formen ihrer Unendlichkeit freien Lauf lassen. In der Philosophie ist es gerade wie z. B. in der Zeichenkunst : die Lehrlinge machen mühsam und ängstlich die einzelnen Striche ; haben sie aber ihre Fertigkeit weiter ge-

[1] Ebds. S. 137, 138, 145, 146, 130, 131, 50, 51.

bracht, so fliesst das Einzelne und Tote in ein schönes Ganze zusammen, und ein herrliches Bild entsteht unter ihren Händen [1].

Die nämliche Lehre finden wir bei Schelling. Er sagt: « ein Wissen zu dem ich nur durch ein anderes Wissen gelangen kann, heisse ich ein bedingtes Wissen. Die Kette unseres Wissens geht von einem Bedingten zum anderen [2]. » « Wird nun das Absolute als dasjenige aufgefasst, was an sich reine Identität, aber als diese zugleich das notwendige Wesen der beiden Einheiten ist, so haben wir damit den absoluten Indifferenzpunkt der Form und des Wesens aufgefasst, desjenigen, von dem alle Wissenschaft und Erkenntnis ausfliesst [3] ». « Das Wesen des Wissens ist eins und in allem das gleiche... Wodurch sich das Wissen vom Wissen unterscheidet ist die Form, die im Besonderen aus der Indifferenz mit dem Wesen hervortritt, welches wir insofern auch das Allgemeine nennen können [4] ». Das an sich unbedingte Wissen oder das Urwissen breitet sich nämlich wie ein unermesslicher Baum der Erkenntnis aus und teilt, sich auf den verschiedenen Stufen der erscheinenden idealen Welt in die Äste und Zweige. Daher ist alles einzelne Wissen und jede besondere Wissenschaft in dem Ganzen (im Urwissen) als ein organischer Teil eingeschlossen [5].

[1] Ebds. S. 29, 30, 40, 158.

[2] S. W. I. B. « Vom Ich als Prinzip der Phil. oder das Unbedingte im menschlichen Wissen ». S. 163.

[3] S. W. V. B. « Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums ». VII. Vorl. S. 281.

[4] Ebds. VII. Vorl. S. 249. — [5] Ebds. I. Vorl. S. 215, 216, 217.

« Die Form getrennt vom Wesen ist aber nicht reell, ist bloss Schein ; das besondere Wissen rein als solches ist demnach kein wahres Wissen... Wo die Form nicht im Wesen und durch dasselbe erkannt wird, wird eine Wirklichkeit erkannt [1] ».

« Alles Wissen daher, das nicht mittelbar oder unmittelbar sich auf das Urwissen bezieht, ist ohne Realität und Bedeutung. Von der Fähigkeit alles, auch das einzelne Wissen, in dem Zusammenhang mit dem Ursprünglichen und Einen zu erblicken, hängt es ab, ob man in der einzelnen Wissenschaft mit dem Geist und mit derjenigen höheren Eingebung arbeite, die man wissenschaftliches Genie nennt. Jeder Gedanke, der nicht in diesem Geiste der Ein- und Allheit gedacht ist, ist in sich selbst leer und verwerflich ; was nicht harmonisch einzugreifen fähig ist in dieses treibende und lebende Ganze, ist ein toter Absatz [2] ».

Die Philosophie stellt das Urwissen nur ideell dar ; denn sie befasst sich nur mit den Ideen. Alle anderen Wissenschaften beschäftigen sich hingegen mit den einzelnen, wirklichen Dingen und stellen das Urwissen reel dar [3].

Durch dieses Verhältnis der Philosophie zu den anderen Wissenschaften meinte Schelling die Frage über Realismus und Idealismus gelöst zu haben. Er sagt nämlich : « Wer über Idealismus und Realismus,

[1] Ebds. IV. Vorl. S. 249.
[2] Ebds. I. Vorl. S. 217.
[3] Ebds. IV. Vorl. S. 254 ; V. Vorl. S. 261 und « Phil. der Kunst ». S. 367.

die beiden widersprechendsten theoretischen Systeme nachgedacht hat, fand von selbst, dass beide nur in der Annäherung zum Absoluten stattfinden konnten, dass sie aber beide im Absoluten vereinigt, d. h. als widersprechende Systeme aufhören müssen [1] ».

5. Das Verhältnis der Philosophie zum Staat.

Gołuchowski beklagt sich, dass die gewöhnlichen Staatstheorien das Volk « des frischen Lebens seiner Jugend » berauben und alles so trocken darstellen, dass man die innere Kraft, diese wunderbare Verkettung der Freiheit und der Notwendigkeit, die durch den ganzen Organismus des Staates hindurchgehen sollte, nicht mehr findet. Man betrachtet gewöhnlich das Volk als einen Organismus, der kein inneres Band besitzt und bloss äusserlich vereinigt wird, oder vielmehr als einen Haufen von Individuen, die bloss durch eine Willkür vereinigt werden [2].

Der Staat ist seinem Wesen nach kein willkürlich ersonnenes, sondern ein durch die allmähliche Entfaltung der höchsten Ideen der Menschheit hervorgebrachtes Werk. Er entwickelte sich aus dem Innersten eines Volkes und äusserlich kam zu seinem Organismus nichts hinzu. Derselbe innere Zug, der in der Natur vorgebildet ist, ist auch dem idealen Organismus des Staates zu teil geworden. Wie die Natur nur durch die Entfaltung der « in ihrem

[1] S. W. I. B. « Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kriticismus ». IX. Brief. S. 330.

[2] « Die Phil. in ihrem Verh. zum Leben ». S. 60, 61.

Schosse befindlichen Keime » zu einer bleibenden Form gelangen konnte, gerade so kann auch der Staat nur dann zustande kommen, wenn die Ideen eines Volkes vollkommen entwickelt sind [1].

Der Staat ist die höchste Organisation und das beste Werk, welches die Menschheit hervorbringen kann. Aber an sich allein und ohne wissenschaftliches Streben ist ein Staat unmöglich. Die Philosophie ist daher für den Staat notwendig und gehört zu seinen Elementen. Sie sammelt ihre schönsten Ideale im Staate ; ja der Staat ist nichts anderes als eine zum Leben gewordene Wissenschaft [2].

Das höchste Gut eines Staates liegt in der Herrschaft des idealen Prinzips [3]. Ein Staat, der sein wahres Interesse verfolgen will, muss immer seine ganze Tätigkeit auf die Beförderung der Religion, Kunst und Wissenschaft richten ; denn dadurch werden die Ideen in Umlauf gebracht. Das Dasein eines Staates ist ja durch das Leben der Ideen bedingt. Die Nationen sind nur dann gross, wenn ein überirdischer Strahl sie erleuchtet [4]. So lange die Ideen z. B. in Griechenland lebendig waren, war das Volk auch gross, sobald aber diese in ihm erstarben, starb auch das Volk [5].

Ein Staat ist nur dann vollkommen zu nennen, wenn der Gemeingeist und die Einheit des Willens alle Bürger gleichsam zu einem Organismus gestalten

[1] Ebds. S. 61, 62.
[2] Ebds. S. 18, 75, 103.
[3] Ebds. S. 67.
[4] Ebds. S. 65.
[5] Ebds. S. 75.

und zwar nicht nur äusserlich durch den Zwang, sondern auch innerlich durch die Freiheit [1]. Gott selbst hat ja unter den Menschen eine ewige Ordnung eingeführt. Obwohl seine Vorsehung die Individuen auf verschiedene Stufen gesetzt hat, so haben dennoch alle in der Idee der Menschheit eine unendliche Bedeutung. Die ewige Einheit und unendliche Mannigfaltigkeit, welche die Allmacht in die menschlichen Formen gelegt hat, kann durch keine Hypothese aufgehoben werden [2].

Ein Staat, der bloss durch Eigennutz, Eitelkeit, oder durch die Furcht des Zwanges seine Bürger leitet kann allerdings einige Zeit bestehen, er trägt aber bereits den Keim des Todes in sich. Sein ewiges Dasein ist nur auf die Tugend und Uneigennützigkeit zu gründen [3]. Wenn das öffentliche Leben keinen inneren Zug besitzt, so muss das Volk ganz in Atome zerfallen. Derartig isolierte Individuen können freilich ganz friedlich im Staate leben, aber nur so, wie die Körner eines Sandhaufens, ohne Einheit, ohne an dem Ganzen wahren Anteil zu nehmen; sie werden bloss durch den Egoismus geleitet [4]. Eben deshalb ist auch die Philosophie von so grosser Bedeutung für den Staat, weil sie die Menschen aus dem egoistischen in das allgemeine Leben führt und dasjenige befördert, worauf die Macht und das unzerstörbare Dasein des Staates beruht [5].

[1] Ebds. S. 64.
[2] Ebds. S. 97, 98, 99.
[3] Ebds. S. 66, 67.
[4] Ebds. S. 79.
[5] Ebds. S. 64.

Die Ansichten Goluchowskis über das Verhältnis der Philosophie zum Staat haben ihren Ursprung in der Schelling'schen Lehre. Schelling sagt nämlich : « Alles Objektivwerden des Wissens geschieht (aber) nur durch Handeln, welches selbst wieder sich äusserlich durch ideale Produkte ausdrückt. Das allgemeinste derselben ist der Staat, der nach dem Urbild der Ideenwelt geformt ist. Aber eben, weil der Staat selbst nur ein objektivgewordenes Wissen ist, begreift er notwendig in sich wieder einen äusseren Organismus für das Wissen als solches, gleichsam einen ideellen und geistigen Staat : die Wissenschaften aber, insofern sie durch oder in Bezug auf den Staat Objektivität erlangen, heissen positive Wissenschaften [1] ».

« Die Harmonie der Notwendigkeit und Freiheit, die sich notwendig äusserlich und in einer objektiven Einheit ausdrückt, differenziert sich in dieser Erscheinung selbst wieder nach zwei Seiten, und hat eine verschiedene Gestalt, je nachdem sie im Realen oder Idealen ausgedrückt wird. Die vollkommene Erscheinung derselben im ersten ist der vollkommene Staat, dessen Idee erreicht ist, sobald das Besondere und das Allgemeine absolut eins, alles was notwendig zugleich frei und alles frei Geschehende zugleich notwendig ist. Indem das äussere und öffentliche Leben in einer objektiven Harmonie jener beiden verschwand, musste es durch das subjektive in einer idealen Einheit ersetzt werden, welche die Kirche ist.

[1] S. W. V. B. « Vorl. über die Meth. des akad. Stud. ». VII. Vorl. S. 282.

Der Staat in seiner Entgegensetzung gegen die Kirche ist selbst wieder die Naturseite des Ganzen, worin beide eins sind. In seiner Ablolutheit musste er das Entgegengesetzte für die Erscheinung verdrängen, eben deswegen, weil er es begriff: wie der griechische Staat keine Kirche kannte, wenn man nicht die Mysterien dafür rechnen will, die aber selbst nur ein Zweig des öffentlichen Lebens waren; seit die Mysterien exoterisch sind, ist der Staat dagegen esoterisch, da in ihm nur das Einzelne im Ganzen, zu welchem es im Verhältnis der Differenz ist, nicht aber das Ganze auch im Einzelnen lebt. In der realen Erscheinung des Staates existierte die Einheit in der Vielheit, so dass sie völlig mit ihr eins war; mit der Entgegensetzung beider sind auch alle anderen in dieser begriffenen Gegensätze im Staat hervorgetreten. Die Einheit musste das Herrschende werden, aber nicht in der absoluten abstrakten Gestalt, in der Monarchie, deren Begriff mit dem der Kirche wesentlich verflochten ist. Im Gegenteil musste die Vielheit oder Menge, durch ihre Entgegensetzung mit der Einheit selbst, ganz in Einzelheit zerfallen, und hörte auf Werkzeug des Allgemeinen zu sein. Wie die Vielheit in der Natur als Einbildung der Unendlichkeit in die Endlichkeit wieder absolut, in sich Einheit und Vielheit ist, so war in dem vollkommenen Staat die Vielheit eben dadurch, dass sie zu einer abgeschlossenen Welt (im Sklavenstand) organisiert war, innerhalb derselben absolut, die gesonderte, aber eben deswegen in sich bestehende reale Seite des Staates [1] ».

[1] Ebds. X. Vorl. S. 313, 314.

Schelling meint, dass die Völker ursprünglich in kulturellem Zustande leben müssten. Er sagt nämlich : « Es gibt keinen Zustand der Barbarei, der nicht aus einer untergegangenen Kultur herstammte... Ich halte den Zustand der Kultur durchaus für den ersten des Menschengeschlechtes, und die erste Gründung der Staaten, der Wissenschaften, der Religion und der Künste für gleichzeitig oder vielmehr für eins, so dass dieses alles nicht wahrhaft gesondert, sondern in der vollkommensten Durchdringung war, wie es einst in der letzten Vollendung wieder sein wird [1] ».

6. Das Verhältnis der Philosophie zur Religion und Sittlichkeit.

Gołuchowski tut nur kurz Erwähnung von einer Religion, die den niederen Volksklassen zum Troste gegeben wurde, nachdem ihnen ihre « teuersten Rechte » geraubt worden waren. Es gibt aber nach ihm noch eine andere, eine echte Religion, welche die Seele eines vollkommenen Staates ist und wie die Sonne alle Menschen beleuchtet. Sie erhebt alle zu Gott und führt zur Tugend und Gottseligkeit [2].

Religion ist ganz und gar mit der Philosophie eins. Sie spricht das Ewige nur « durch ein anderes Organ und in einer anderen Sprache » aus [3]. Religion ist ihrem Wesen nach ein Ruhen des Gemütes in Gott, während die Philosophie ein Aufsuchen des Göttlichen

[1] Ebds. VIII. Vorl. S. 287.
[2] « Die Phil. in ihrem Verh. zum Leben ». S. 73.
[3] Ebds. S. 57.

durch alle Räume und Zeiten ist. Die Allmacht Gottes lässt den menschlichen Geist unabsehbare Bahnen der Wissenschaften beschreiben, aber die volle Befriedigung wird ihm in allseitiger Beschauung des ewigen Mittelpunktes gewährt, in dem auch sein Lauf vollendet wird. Die Philosophie endet daher in nichts anderem als in der Religion [1].

Wir finden weiters bei Gołuchowski eine kurze Andeutung von der Sittlichkeit. Er sagt nämlich, dass die Natur und Gott in allen Dingen und unter den Menschen eine strenge Ordnung eingeführt habe, aber die Sünde sei hinzugetreten und demnach sei der « Stolz », der durch das Losreissen des Einzelnen vom Ganzen entsteht, in die Welt gekommen [2].

Schelling identifiziert ebenfalls die Philosophie mit der Religion und Sittlichkeit. Nach ihm ist die Philosophie schon in ihrem Prinzip eine Religion. Was dann die Sittlichkeit betrifft, so sagt er, der Geist der Sittlichkeit und der der Philosophie sei ein und derselbe [3]. « Sittlichkeit ist gottähnliche Gesinnung, Erhebung

[1] Ebds. S. 54.

[2] Ebds. S. 98.

[3] « Nur ein gänzliches Misskennen der Richtung unserer Philosophie kann daraus, dass wir die religiöse und sittliche Beziehung, welche der Philosophie in den bisherigen Systemen gegeben wird, absolut verwerfen müssen, den Schluss ziehen, dass wir diese Beziehung überhaupt verwerfen. Es findet das gerade Gegenteil statt : weil wir eine Philosophie, die nicht in ihrem Prinzip schon Religion ist, auch nicht für Philosophie anerkennen, verwerfen wir eine Erkenntnis des Absoluten, die aus der Philosophie nur als Resultat hervorgeht, die Gott nicht an sich, sondern in einer empirischen Beziehung denkt ; aus dem Grunde eben, weil uns der Geist der Sittlichkeit und der Philosophie einer und derselbe ist, verwerfen wir eine Lehre, welcher zufolge das Intellektuelle wie die Natur nur

über die Bestimmung durch das Konkrete ins Reich des schlechthin Allgemeinen. Philosophie ist gleiche Erhebung, und darum mit der Sittlichkeit innig eins, nicht durch Unterordnung, sondern durch wesentliche innere Gleichheit [1] ».

Aus unserer bisherigen Erörterung ergibt sich, dass Gołuchowski von einem einzigen Sein ausgehend seine ganze Philosophie konstruiert hat. Er hat dieses Sein oder diese Ureinheit auf die Wissenschaften, auf die Religion, ja sogar auf den Staat ausgedehnt und alles mit der Philosophie, die das Ursein selbst betrachtet, identifiziert. Wir haben gezeigt, dass diese Weltanschauung nichts anderes als pantheistischer Idealismus ist. Daher können wir seinem Biographen Popiel nicht beistimmen, als ob Gołuchowski schon in seinem ersten philosophischen Werke die Persönlichkeit Gottes und die des Menchen festgestellt hätte [2].

Mittel der Sittlichkeit und eben darum an sich selbst von dem inneren Wesen der Sittlichkeit entblösst sein müsse ». S. W. V. B. « Über das Verhältnis der Naturphilosophie zur Philosophie überhaupt ». S. 116.

[1] S. W. V. B. « Vorl. über die Meth. des akademischen Studiums ». VII. Vorl. S. 276.

[2] « Pisma ». II. T. S. 261, 262.

II.

DIE RICHTUNG ZUR CHRISTLICHEN WELTANSCHAUUNG.

« Ein System », sagt Schelling, « das den heiligsten Gefühlen und dem sittlichen Bewusstsein widerspricht, kann... nie ein System der Vernunft, sondern nur der Unvernunft heissen [1] ». Im Laufe der Zeit überzeugte sich aber Gołuchowski, dass seine Philosophie mit seinem christlichen Bewusstsein im Widerspruch stehe. Er war überzeugt, dass die christliche Religion alle Menschen befriedigen könne. Man muss zugestehen, sagt er, dass die christliche Religion erhaben ist und vom praktischen Standpunkt aus alle Lebensprobleme löst. Ihre Wahrheiten sind allen zugänglich und reichen hin, um den menchlichen Willen zu leiten. Die christliche Religion hat aber noch eine andere, nämlich metaphysische Seite, die bloss den tiefsten Denkern zugänglich ist [2]. Was sodann die Philosophie betrifft, so meint Gołuchowski,

[1] S. W. VII. B. « Philosophische Untersuchungen übes das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände ». S. 413.

[2] « Dumania ». Einl. XXIV ; II. B. S. 464, 466, 467.

sie habe ihre Entwickelung noch nicht vollendet [1] und sie gleiche vielmehr einem Moor, das unter sich keinen festen Grund hat [2]. Nichtsdestoweniger ist die Identitätsphilosophie nach seiner Ansicht im Grunde genommen richtig, man muss in dieselbe nur einen persönlichen Gott einführen und ihn als absoluten Herrn der Materie und des Geistes, der sinnlichen und übersinnlichen Welt anerkennen [3].

Nun stellt es sich Gołuchowski zur Aufgabe in seinem Hauptwerke : « Dumania nad najwyższemi zagadnieniami człowieka » die Identitätsphilosophie mit der christlichen Weltanschauung in Einklang zu bringen. So lange der Widerspruch, sagt er, zwischen Glauben und Wissen nicht überwunden ist, gibt es keine Ruhe. Das Licht der Offenbarung kann aber für das Wissen keine Finsternis sein [4]. Man muss daher nachweisen, dass das Gesetz der christlichen Liebe nicht nur vom praktischen Standpunkte aus, sondern auch vom theoretischen alle Widersprüche beseitigt und alle noch so verwirrten Probleme löst ; man muss alle Probleme auf den Willen, auf das praktische Gebiet zurückführen [5].

Diese Aufgabe löst Gołuchowski vom monistischen Standpunkte aus. Er betrachtet nämlich die Natur und den Geist als zwei Phasen eines Entwickelungsprozesses. Die physische Entwickelung geht durch

[1] Ebds. II. B. S. 23.
[2] Ebds. II. B. S. 6.
[3] « Dumania ». I. B. S. 64.
[4] Ebds. Einl. XXIV, XXV, XXVI.
[5] Ebds. Einl. XXVI, XXVII, XXXIII.

die ganze Natur hindurch und endet mit der Schöpfung des Menschen. Diesen Entwickelungsprozess setzt der Mensch fort, indem er die geistige oder sittliche Weltordnung aufbaut und seinen freien Willen entfaltet. Der Endpunkt des geistigen Entwickelungsprozesses ist die Offenbarung der « Liebe », durch welche der Mensch sich mit Gott und mit dem Nächsten in ein absolutes Ganze vereinigt. Entsprechend diesen zwei Entwickelungsphasen teilt sich die Philosophie Gołuchowskis in eine theoretische und eine praktische.

A. Die theoretische Philosophie.

1. Die Zweckmässigkeit der Naturbildung und der Weltschöpfer.

Der Zweckmässigkeit der Naturbildung widmet Goluchowski eine besondere Aufmerksamkeit. Die Naturdinge sind nach seiner Lehre einer Kette zu vergleichen, deren Glieder sich aneinander reihen. Man sieht trotz aller Mannigfaltigkeit der Einzeldinge überall einen Zusammenhang und eine geordnete Abstufung. Die anorganische Natur zeigt uns in den nacheinander folgenden Erdschichten die Spuren eines Entwickelungsprozesses. Diese geologischen Erscheinungen beweisen uns, dass die physikalischen und chemischen Prozesse in der Natur nach bestimmten, notwendigen Gesetzen gewirkt haben. Noch handgreiflicher bemerkt man in der organischen Natur eine stete, aufsteigende Entwicklung [1]. Auf dem toten unorganischen Untergrunde erhebt sich nämlich das Pflanzenreich, mit dem das Leben auf Erden anfängt. Die Pflanzen haben aber keine andere Bestimmung als die Existenz des Tierreiches, das sich auf ihnen aufbaut, zu ermöglichen [2]. In dem Tier-

[1] Ebds. I. B. S. 3, 4.
[2] Ebds. I. B. S. 9.

reiche prägt sich der göttliche, organisierende Gedanke sowohl in den einfachsten als auch in den vollkommensten Organismen aus. Die freie Bewegung der Tiere und ihre Wahrnehmungsfähigkeit bilden den ersten Schritt zur Befreiung von der mechanischen, absoluten Herrschaft der Natur [1]. Die vollkommene Freiheit kommt aber erst in dem Menschen zustande. Mit dem Erscheinen des Geistes und des Willens brachte die Natur ihren Entwicklungsprozess zum Ende. Sie stellte den Menschen an die Spitze aller ihrer Werke und konnte keinen Schritt weiter tun. Sie wiederholt nur unaufhörlich ihre Tätigkeit, ruft unzählige Wesen ins Dasein und unterwirft sie wiederum dem Tode. Hierdurch beweist sie, dass es ihr Ziel war, den Menschen hervorzubringen, ohne den sie keinen Zweck hätte, zu existieren [2].

Schelling schenkt ebenfalls der Zweckstrebigkeit der Natur eine besondere Aufmerksamkeit. « Das Weltsystem », sagt er, « ist eine Art von Organisation, die sich von einem gemeinschaftlichen Centrum aus gebildet hat... Vom Moosgeflechte an, bei dem kaum noch die Spur der Organisation sichtbar ist, bis zur veredelten Gestalt, welche die Fesseln der Materie abgestreift zu haben scheint, herrscht ein und derselbe Trieb, der nach einem und demselben Ideal von Zweckmässigkeit zu arbeitet, ins Unendliche fort ein und dasselbe Urbild, die reine Form unseres Geistes, auszudrücken bestrebt ist... Die Stufenfolge der Or-

[1] Ebds. I. B. S. 10.
[2] Ebds. I. B. S. 11, 23, 24, 29, 67, 125, 126.

ganisation und der Übergang von der unbelebten zur belebten Natur verrät deutlich eine produktive Kraft, die erst allmählich sich zur vollen Freiheit entwickelt [1] ». Diese letzte Entwicklungsstufe wird nach Schelling mit dem Auftreten des Menschen erreicht. Denn er sagt : « Alles trägt am Menschen den Charakter der Freiheit. Er ist durchaus ein Wesen, das die tote Natur (aus) ihrer Vormundschaft entlassen und der Gefahr seiner eigenen (unter sich streitenden) Kräfte überantwortet hat [2] ».

Die Entstehung der Naturdinge schreibt Goluchowski dem Kampfe und der Bewegung der Naturkräfte zu. Der ursprüngliche Zustand ist nach ihm Bewegung. Alle Ruhe in der Natur ist nur relativ und scheinbar. Die Naturkräfte wirken fortwährend, und wenn sie zu ruhen scheinen, so ist diese Ruhe nichts anderes als das Gleichgewicht der entgegengesetzten Tätigkeiten. Diesem Gleichgewicht verdanken die einzelnen Körper ihre Existenz, und sie bestehen nur solange, als dieses Gleichgewicht fortdauert. Das Weltganze ist einer grossen Werkstatt zu vergleichen, worin die verschiedenen Kräfte betätigt sind, die verschiedenen Elemente mit einander kämpfen, gegenseitig auf sich einwirken und endlich sich verbinden. Das Resultat dieses Kampfes sind alle Einzeldinge und das Erdganze [3].

Desgleichen lehrt uns Schelling : « Absolute Ruhe

[1] S. W. I. B. « Abhandlung zur Erläuterung des Idealismus der Wissenschaftslehre ». S. 386, 387.

[2] Ebds. S. W. I. B. S. 388, 389.

[3] « Dumania ». I. B. S. 5, 6, 8, 9, 85.

in der Welt ist ein Finding ; alle Ruhe in der Welt ist nur scheinbar und eigentlich ein Minus, keineswegs aber ein gänzlicher Mangel der Bewegung... Jede Ruhe, also auch jedes Beharren eines Körpers ist lediglich relativ. Der Körper ruht in Bezug auf diesen bestimmten Zustand der Materie ; solange dieser Zustand fortdauert, werden die bewegenden Kräfte den Raum mit gleicher Quantität, d. h. sie werden denselben Raum ausfüllen und insofern wird der Körper zu ruhen scheinen, obgleich (die Tatsache), dass dieser Raum kontinuierlich erfüllt wird, nur aus einer kontinuierlichen Bewegung erklärbar ist [1] ». Die bewegenden Prinzipien sind nach Schelling nichts anderes als zwei entgegengesetzte Naturkräfte, nämlich eine positive und eine negative Kraft [2]. « Jede Kraft der Natur weckt die ihr entgegengesetzte. Diese existiert nicht an sich, sondern nur in diesem Streit, und nur dieser Streit ist es, der ihr eine momentane, abgesonderte Existenz gibt. Sobald dieser Streit aufhört, verschwindet sie, indem sie in die Sphäre der allgemeinen Identität zurücktritt [3] ». « Das Positive kann nicht anders als unter Schranken erscheinen. Wie die Natur den ursprünglich ausbreitenden Kräften Schranken gesetzt hat, lässt sich nicht weiter erklären, weil die Möglichkeit der Natur selbst von dieser ursprünglichen Beschränkung des Positiven abhängt [4] ». « Die Natur ist nicht bloss Produkt einer

[1] S. W. II. B. « Von der Weltseele ». S. 382, 383.
[2] Ebds. S. 382.
[3] Ebds. S. 409.
[4] Ebds. S. 408.

unbegreiflichen Schöpfung, sondern diese Schöpfung selbst [1] ».

Eine monistische Erklärung der Naturentstehung ohne einen Weltschöpfer kann aber Gołuchowski nicht befriedigen. Daher führt er die Wirksamkeit der Naturkräfte in letzter Linie auf die Allmacht des göttlichen Willens zurück.

In der kontinuierlich aufsteigenden Naturabstufung sind die niederen Wesensstufen nach Gołuchowski im Verhältnis zu den höheren als « negative Bedingungen » zu betrachten, d. h. als Bedingungen, die von einer höheren Naturstufe vorausgesetzt werden und ohne welche ihre Existenz unmöglich wäre. Alle « negativen Bedingungen » sind in den höheren Naturstufen enthalten. So z. B. finden wir im Menschen das Mineral-, Pflanzen- und Tierreich inbegriffen. Trotz alledem sind die « negativen Bedingungen » nicht imstande, ein einziges Wesen zu schaffen [2]. Der Übergang von einer Naturstufe zur anderen ist ohne Schöpfungsakt vollständig unbegreiflich [3]. Da es aber in der ganzen Natur kein Wesen gibt, das einen solchen Akt vollbringen könnte [4], so muss man blind sein, wenn man die Allmacht Gottes in der Natur nicht einsieht [5]. Wenn die ganze Pyramide der Wesenheiten in der objektiven Welt besteht, so ist das ein Beweis, dass es ein höheres

[1] Ebds. Einl. 378.
[2] « Dumania ». II. B. S. 131, 132.
[3] Ebds. II. B. S. 186, 199.
[4] Ebds. II. B. S. 198.
[5] Ebds. II. B. S. 199.

Wesen geben muss [1]. Aus einer niederen Naturstufe kann eine höhere nur infolge des absoluten Willens des Schöpfers entstehen [2]. Gott, als ein von der Welt vollständig unabhängiges Wesen, hat ja selbst der Natur die notwendigen Gesetze vorgeschrieben, ihren Zweck bestimmt und ihr ein selbständiges Sein verliehen. Hiermit offenbarte er in der Natur seinen absoluten Willen [3].

Es wird sich aber bald ergeben, dass ein persönlicher Gott mit Gołuchowskis Naturauffassung unvereinbar ist und mit seiner Seins- und Substanzlehre im Widerspruch steht.

2. Das Sein, die Substanz und die Identität des Geistes und der Natur.

Die teleologische Einheit der Natur verwechselt Gołuchowski mit der substanziellen Einheit. Man sieht, sagt er, nicht nur in dem Weltganzen, sondern auch in den Einzeldingen eine Einheit. Alle Eigenschaften und Erscheinungen eines Seins sind nämlich in ein Ganzes zusammengefasst. Diese Einheit ist das wirklich Seiende eines Dinges [4] und heisst Substanz [5]. « Da aber alle einzelnen Wesenheiten einen allgemeinen Zusammenhang bilden, also in einer allgemeinen Einheit als in ihrem letzten, ge-

[1] Ebds. II. B. S. 147-148.
[2] Ebds. II. B. S. 205.
[3] Ebds. II. B. S. 235.
[4] Ebds. II. B. S. 73.
[5] Ebds. II. B. S. 74.

meinschaftlichen Daseinsgrunde enthalten sind, so sind die einzelnen Substanzen bloss relative, aber keine letzten, wahren Substanzen; sie werden nur dann als solche betrachtet, wenn man jene letzte Einheit, die den absoluten Daseinsgrund alles Seienden bildet, nicht berücksichtigt. Erst diejenige Substanz ist die absolute, zu welcher alle relativen Substanzen sich so verhalten, dass sie aufhören Substanzen im eigentlichen Sinne zu sein; denn ihr abgesondertes Dasein ist von der allgemeinen Einheit nicht absolut getrennt, sondern es ist in der absoluten Substanz als ihre Eigenschaft, Modifikation und Erscheinung ihres Wesens enthalten. Weil aber einerseits das besondere Sein keinen absoluten Daseinsgrund in sich hat, sondern von einem anderen ihr Sein entlehnt, weshalb es kein Sein im absoluten Sinne besitzt, sondern vielmehr als die Eigenschaft dessen, von dem es ausfliesst, zu betrachten ist und weil anderseits die Einheit, die alles zusammenfasst ein Gesetz ist, das durch das Weltganze hindurchgeht, so folgt daraus, dass es nur eine, allgemeine, absolute Substanz gibt und alles andere bloss ein relatives, von ihr entlehntes Dasein besitzt, das als ihre Modifikation und Eigenschaft zu betrachten ist. Diese Eigenschaften und Modifikationen wurden von den Philosophen auch Accidentien oder Attribute genannt [1] ».

[1] « Ze jednak wszystkie pojedyńcze istoty zwane są w ogólny związek i przez to w jakiejś ogólnej jedności, jako w ostatecznej wszystkiego podstawie tkwić muszą, więc takie pojedyńcze substancye są tylko względne, nie są prawdziwemi ostatecznemi substancyami, lecz jedynie o tyle za takie są poczytywane, o ile się na owę ostateczną zasadę jedności, wszystkiemu bytowi za podstawę absolutną

Das individuelle Sein leitet Gołuchowski vom allgemeinen Sein ab. «Jedes Werden», sagt er, «ist eine Ausscheidung vom allgemeinen Sein und eine Begründung des individuellen Seins. Diese Ausscheidung bildet aber keine absolute Trennung, sondern vielmehr eine Spezifikation oder Entfaltung des allgemeinen Seins [1]». Denn die Einzeldinge stehen trotz ihrer Selbständigkeit in verschiedenen Verhältnissen zu einander, wirken gegenseitig auf einander ein und alle beziehen sich auf eine allgemeine Einheit, deren Gesetzen sie unterworfen sind [2]. So hat z. B. im Planetensystem jeder Planet ein abgesondertes Sein, er steht aber mit der Sonne in Einheit und Zusammenhang [3].

Es ist klar, dass Gołuchowski die substanzielle Ein-

stużącą, nie zważa. Ta dopiero jest substancyą absolutną, w stosunku do której tamte względne pojedyńcze substancye przestają być substancyami we właściwem znaczeniu, gdyż ich byt oddzielny nie jest od ogólnej jedności absolutnie oderwany, a zatem tkwi tylko w absolutnej substancyi, jako jej własność, z niej wypływająca, jako jej modyfikacya, jako zjawisko jej istoty. A taki byt cząstkowy, nie mający podstawy absolutnej sam w sobie, tylko mający ją, że tak powiem, w delegacyi od czegoś innego, przestaje być bytem w absolutnem znaczeniu, i staje się raczej własnością tamtego, z którego wypłynął. Ztąd wynika, że ponieważ jedność wszystko wiążąca jest prawem przez cały świat idącem, więc jest jedna ogólna absolutna substancya, a wszystko inne jako w niej tkwiące ma tylko względny byt od niej pożyczony, jej własnością, jej modyfikacyą będący. Takie własności, takie modyfikacye nazwali filozofowie attrybucyami, akcydencyami». Ebds. II. B. S. 75.

[1] «Wszelkie tworzenie się jest oderwanie się od ogólnego bytu i zawiązanie indywidualnego bytu. Pomimo to ten oderwany byt indywidualny nie jest absolutnem urwaniem się od ogólnego bytu, tylko jego specyfikacyą, to jest jego rozwinięciem». Ebds. I. B. S. 3.

[2] Ebds. I. B. S. 73.

[3] Ebds. I. B. S. 3.

heit, die das Einzelding innerlich einheitlich macht, auf das Weltall überträgt und mit einer zufälligen und den Dingen rein äusserlich zukommenden Einheit verwechselt. Hiermit wird aber das individuelle Sein seiner wahren Bedeutung nach zu Grunde gerichtet. Denn das Individuum ist ein von allen anderen abgegrenztes Wesen und hat vor allem ein selbständiges, substanzielles Sein. Unter der Substanz ist aber nichts anderes zu verstehen, als ein Ding, welches zu seiner wirklichen Existenz keines anderen Dinges als seiner wirklichen Seinsunterlage bedarf; die Substanz besitzt eben ein derartig in sich abgeschlossenes Sein, dass sie jegliches Anderssein absolut ausschliesst[1]. Ist nun das allgemeine Sein oder die absolute Substanz als ein wirklicher Urgrund aller Dinge angenommen, so ist dadurch der Pantheismus aufgestellt. Da aber das allgemeine Sein und die allgemeine Einheit nichts Reales, den Sinnen zugängliches sind, sondern vielmehr ein Produkt der Abstraktion, eine ausspekulierte Einheit, so muss man unbedingt mit dem Gesetze des Widerspruches in Konflikt geraten und

[1] « Individuum est, quod est in se indistinctum, ab aliis vero distinctum ». Thomas von Aquin. Summa theol. I. p. Q. 29, a. 4. c.

« Quidditati seu essentiae substantiae competit habere esse non in subjecto ; quidditati autem sive essentiae accidentis competit habere esse in subjecto ». Ebds. III. p. Q. 77. a. 1. ad. 2.

« Substantia vero quae est subjectum duo habet propria : quorum primum est, quod non indiget extrinseco fundamento, in quo sustentetur, sed sustentatur a seipsa et ideo dicitur subsistere quasi per se et non in alio existens. Aliud vero est, quod est fundamentum accidentibus sustentans ipsa, et pro tanto dicitur substare ». S. Thom. Q. Q. Disput. de Pot. Q. 9. a. 1. c.

zur Leugnung der Realität der sichtbaren Welt gelangen.

In der Tat versucht Gołuchowski das Sein der sinnlichen Dinge zu unterdrücken. Es ist umsonst, sagt er, in der physischen Welt ein beharrliches, unveränderliches, absolutes und bleibendes Sein zu suchen, weil die Natur unaufhörlich die Materie verarbeitet und alles, was sie hervorbringt, wiederum zerstört [1]. Wäre das Sein nur das, was es uns als solches auf den ersten Blick erscheint, so müssten wir zur Überzeugung gelangen, dass es kein höheres Wesen gibt. Denn ein sinnlich wahrnehmbares Ding hat eigentlich kein Sein und nach genauerer Betrachtung ergibt sich, dass es nur ein « entfliehendes Sein » ist [2]. Die materiellen Dinge haben in sich nichts Innerliches und Beharrliches [3]. Der Begriff des « ewigen Seins » ist allein auf dem « Selbstbewusstsein », auf der « Freiheit » und in letzter Linie auf der « Liebe » zu begründen [4]. Denn ein Sein, das kein Selbstbewusstsein hat, existiert für ein anderes; für sich selbst aber gleichsam als ob es gar nicht existieren würde [5]. « Alles aber, was für etwas anderes

[1] Ebds. I. B. S. 24.

[2] « Póki wyobrażenie bytu tylko do tego przywiązywać będziemy, co nam na pierwszy rzut oka, jako taki przedstawia, to jest, co nam pod zmysły podpada, musimy koniecznie na tem przekonaniu skończyć, że nic wyższego nie ma. A że bytu, co nam pod zmysły podpada, właściwie mówiąc nie ma, tylko przy głębszem zastanowieniu się ucieczką wszelkiego bytu nam się przedstawia, więc wszystko się kończy na zupełnem nihilizmie ». « Dumania ». I. T. S. 26.

[3] Ebds. II. B. S. 259.

[4] Ebds. I. B. S. 24, 29.

[5] Ebds. I. B. S. 27.

und nicht für sich selbst existiert, hat keine eigene Existenz [1] ».

Es ergibt sich also, dass die materiellen Dinge kein Wesen und keine eigene Existenz besitzen. Folgerichtig kann das wahre Sein ebensowenig der Gesamtheit der sinnlichen Welt zukommen. Allein ein bewusstes Wesen kann als ein ewiges, absolutes Sein aufgefasst werden und alles andere existiert nur insofern als es zum Umfang dieses absoluten Seins gehört. Goluchowski sieht aber wohl ein, dass der Pantheismus unvermeidlich ist, wenn Gott unter diesem Wesen verstanden wird. Er beweist uns, dass Spinoza, Fichte und Hegel, die von einem absoluten Sein und von einer absoluten Substanz ausgegangen sind, nicht imstande waren, die Unsterblichkeit der Seele, die Freiheit des Willens, die Persönlichkeit Gottes und die des Menschen zu erklären [2]. Dennoch findet er keine Möglichkeit, individuelle, einzelne Substanzen anzunehmen, weil sonst die Natureinheit nach seiner Ansicht nicht mehr bestehen würde. Es waren Philosophen, sagt er, die unendlich viele Substanzen annahmen ; sie erzielten aber keine befriedigenden Resultate. So z. B. nach Epikur sind die Substanzen Atome, die der Zahl nach unendlich sind. Die Weltentstehung ist nach seiner Lehre der zufälligen Bewegung der Atome zuzuschreiben. Es heisst aber auf jegliche Erklärung verzichten, wenn man alles von einem reinen Zufall ableiten will.

[1] « Co istnieje dla kogoś, a nie dla siebie, swego istnienia nie ma ». Ebds. II. B. S. 316.

[2] Ebds. II. B. § 14, 16, 18, 19.

Ebensowenig gelang es Leibnitz von unendlich vielen Substanzen ausgehend ein konsequentes System aufzubauen. Nur infolge eines Widerspruchs konnte er die Persönlichkeit Gottes und die Einheit der Welt erklären. Nach ihm sind nämlich die einzelnen Substanzen zahllose Monaden. Da aber die einzelnen Monaden von einer absoluten Monade geschaffen sind, so können sie nicht als Substanzen gelten. Denn « die Substanz ist nur das, was in sich ist und was zu seinem Sein keines Andern bedarf ». Leibnitz leitet eigentlich alles von dem göttlichen Willen ab[1].

Die soeben angeführte Descartes'sche Definition der Substanz versteht also Gołuchowski in dem Sinne wie Spinoza. Die Substanz kann nach ihm nicht geschaffen werden, und muss also eine Ursache ihrer Existenz ausschliessen. Diese Definition passt aber nur für ein einziges Wesen, nämlich für Gott, weil nur Gott allein die Ursache seiner Existenz ausschliesst. Gołuchowski ist nun gezwungen diese Fassung der Substanz zu modifizieren. Die Substanz, sagt er, ist nicht in dem Sinne zu verstehen, als ob sie ein schöpferisches Wesen wäre, das alle Naturdinge als seine Erscheinungen und Modifikationen ins Dasein setzt[2]. Sie besitzt bloss die Möglichkeit, alle Wesenheiten hervorzubringen, aber die Wirksamkeit muss in sie hineingebracht werden und erst dann muss aus ihr alles mit Notwendigkeit folgen[3]. Sie ist nur eine

[illegible] nic innego nie potrzebuje ». Ebds. II. B. S. 130.

[2] Ebds. II. B. S. 123-127, 130, 131.

[3] Ebds. II. B. S. 233.

[4] Ebds. II. B. S. 76.

« passive » Unterlage, die allen Dingen zu Grunde liegt und in welche alles besondere Sein, indem es zur Vollendung seiner Entwickelung gelangt, zurücktritt (zapada). Die Substanz ist bloss eine « negative » Bedingung der Einheit [1]; sie bezitzt in sich keine schöpferische Macht, sondern nimmt in sich die schon hervorgebrachten Wesenheiten auf und bringt dieselben zur Einheit [2]. Man muss aber unbedingt eine, allgemeine Substanz im « negativen » Sinne annehmen, um die Einheit und den Zusammenhang der Naturdinge erklären zu können. Durch diese Vereinigung aller Wesenheiten wird aber ihre Selbständigkeit nicht vollständig vernichtet, sondern nur in Zusammenhang mit ihrem « gemeinsamen Stamme » gebracht [3].

Es ist klar, dass Gołuchowski in den Begriff des Absoluten einen Dualismus hineinbringt. Denn seine absolute Substanz ist nicht imstande, ihre Erscheinungen und Modifikationen hervorzubringen. Sie setzt ein anderes Sein voraus, das ebenfalls als ein absolutes Wesen aufgefasst werden muss. Dies ist aber ein Widerspruch, der uns beweist, dass die monistische Welterklärung mit einem persönlichen Gott unvereinbar ist. Ebensowenig ist es ihm gelungen die substanzielle Einheit der Natur zu erklären. Denn eine Substanz, die nur « passiv » die hervorgebrachten Wesenheiten zur Einheit bringt, ist nichts anderes als eine rein zufällig den Dingen zukommende Einheit.

[1] Ebds. II. B. S. 259.
[2] Ebds. II. B. S. 257.
[3] Ebds. II. B. S. 233.

Gehen wir nun zur subjektiven Welt über. Golu-chowski bezeichnet das Denken und das Selbstbe-wusstsein als charakteristische Beschaffenheiten eines geistigen Wesens. Diese Eigenschaften kommen nur dem Menschen zu, weshalb er allein ein Geist genannt wird. Die Tiere haben allerdings ein Bewusstsein von der Welt, aber kein Selbstbewusstsein, weil das Selbstbewusstsein nicht nur ein Bewusstsein von der Welt ist, sondern auch ein Bewusstsein von sich selbst [1].

Die Denktätigkeit des Menschen besteht darin, dass er alle Mannigfaltigkeiten des Seins hinwegdenkt oder « negativ » weglässt und somit die Begriffe bildet [2]. Zu diesem Zwecke hat man nichts anderes nötig als eine « Negation » auszuüben oder von den gegebenen Dingen zu abstrahieren [3]. Indem der Geist seine Denktätigkeit fortsetzt, verbindet er die ein-zelnen Begriffe mit einander und bildet dadurch all-gemeine Begriffe, diese bringt er wieder zu einer höheren Einheit, bis er endlich alles in ein Ganzes zusammenfasst [4]. In dem menschlichen Verstande ist also die Vielheit des individuellen Seins in eine Einheit zusammengefasst; in demselben kann man wie in der Aussenwelt die ganze Natur finden [5]. Des-halb gibt es in dem menschlichen Geiste abermals eine allgemeine Substanz, aber nur eine Substanz im

[1] Ebds. II. B. S. 175.
[2] Ebds. II. B. S. 255.
[3] Ebds. II. B. S. 140.
[4] Ebds. II. B. S. 255.
[5] Ebds. II. B. S. 165.

« negativen » Sinne, d. h. sofern sie eine Bedingung der Einheit ist, die alle Mannigfaltigkeiten des Seins in sich bloss « passiv » aufnimmt [1].

Allerdings ist es wahr, dass wir die Wahrnehmungsobjekte kategorisch dem Substanzbegriff unterordnen können. Diese Unterordnung bildet aber keine substanzielle, sondern nur eine logische Einheit. Goluchowski unterscheidet genau die logische Einheit von der substanziellen Einheit der objektiven Welt. Wäre die Einheit der Natur, sagt er, bloss ein Produkt des denkenden Geistes, so würde die objektive Welt daran gar nichts gewinnen. Eine solche Einheit würde den Naturdingen rein äusserlich, wie ein Spinngewebe anhaften [2]. In der objektiven Welt sind hingegen alle Dinge durch eine « negative » Substanz vereinigt [3].

Es ist einleuchtend, dass Gołuchowski die logischen und metaphysischen Kategorien identifiziert, weshalb er sowohl die Natureinheit als auch die Unterordnung der Begriffe mit demselben Namen der « negativen » Substanz bezeichnet. Wir haben bereits gesehen, dass die Naturstufen, die einen niederen Entwickelungsgrad besitzen, nur die « negativen Bedingungen » der höheren Stufen sind. Eine ähnliche Abstufung findet auch in der logischen Ordnung statt, nur dass die Begriffe nicht nach dem Abstraktionsgrad, sondern nach dem Inhalte geordnet sind, d. h. je konkreter der Begriff und je kleiner der Abstraktionsgrad ist, eine

[1] Ebds. II. B. S. 254.
[2] Ebds. II. B. S. 164, 165; I. B. S. 62.
[3] Ebds. II. B. S. 254.

desto höhere Stufe besitzt er. Gołuchowski sagt nämlich, dass die konkreten Begriffe viel höher und reicher sind als die abstrakten, weil sie die Wirklichkeit besitzen und die abstrakten Begriffe in sich als « negative Bedingungen » einschliessen [1]. So z. B. besitzt der abstrakte Begriff des Seins keine Mannigfaltigkeiten in sich, er kann aber von allen Dingen ausgesagt werden (« do wszystkiego przytrafia ») und alles in sich einräumen (« a zatem wszystko w sobie pomieścić może »), obwohl er dem Inhalte nach leer ist [2].

Es ergibt sich also, dass Gołuchowski den Inhalt und Umfang der Begriffe verwechselt. Infolgedessen stellt er den Satz auf: « Von dem Niederen ist es unmöglich, das Nähere abzuleiten », und umgekehrt, « von dem Höheren ist es leicht, zu dem Niederen überzugehen [3] ». Dieser Satz besagt nämlich, dass das Konkrete aus dem Allgemeinen nicht folgen kann, sondern umgekehrt. Denn Gołuchowski sagt: « die Begriffe schaffen wir selbst (Übergang von oben nach

[1] « Szczegółowe pojęcie z rzeczywistością zrośnięte nierównie wyżej stoi, jak najsubtelniejsza abstrakcya. Bo się okazuje, że nietylko bogactwo jemu właściwe w niem się mieści, ale i wszystkie te abstrakcyjne pojęcia, po których się jako po schodach do niego schodziło, od najwyższego do najniższego są w niem ukryte, ale tylko jakby w fundamenta jego zakopane, jako warunki negacyjne, bez których to mocno by nie stało ; lecz te warunki nie mają żadnej mocy twórczej, aby stworzyć przedmiot rzeczywisty. Dla tego pojęcia szczegółowe z rzeczywistością zrośnięte, mając rzeczywistość za sobą, dużo są wyższe, jak ogólniki abstrakcyjne, gdyż i tych nie wyłączają, i prócz tego całą obfitość rzeczywistości za sobą mają ». Ebds. II. B. S. 142.

[2] Ebds. II. B. S. 134, 135.

[3] Ebds. II. B. S. 131, 250.

unten), indem wir von den gegebenen Dingen abstrahieren, wir sind aber nicht imstande, die unendlichen Mannigfaltigkeiten aus den allgemeinen Begriffen herzustellen (Übergang von unten nach oben), weil man sonst die Dinge schaffen müsste; wir können aber nicht die Welt schaffen, sondern sie muss uns gegeben werden [1] ».

Hiermit hat uns Gołuchowski nachgewiesen, dass die absolute Substanz keine schöpferische Macht besitzt. Denn in der realen Ordnung bringt sie bloss « passiv » die existierenden Wesen zur Einheit. Wenn wir aber die Begriffe bilden und dieselben unter dem Seins- und Substanzbegriffe unterordnen können, so heisst das noch nicht, dass wir imstande sind, die Dinge, resp. die reale Welt zu schaffen oder dieselbe aus dem abstrakten Substanzbegriffe abzuleiten.

Da die aufsteigende Abstufung der Natur im Menschen den Höhepunkt ihrer Entwickelung erreicht und der denkende Geist die ideale Welt konstruieren kann, so betrachtet Gołuchowski den Menschen als ein gemeinschaftliches Centrum der realen und der idealen Ordnung. Der Mensch, sagt er, ist als Mittelpunkt zwischen die physische und geistige Natur hingestellt und in ihm kommen beide Sphären zusammen [2]. Daher können die Natur und der Geist in keinem absoluten Gegensatz, sondern nur im Zusammenhang mit einander stehen. Die « negative Substanz » der objektiven Welt muss mit der « negativen Substanz »

[1] Ebds. II. B. S. 140.
[2] Ebds. II. B. S. 245.

der logischen Ordnung vereinigt werden [1]. Denn die subjektive Welt ist im gewissen Sinne nichts anderes als eine Fortsetzung der objektiven Welt [2].

Das Gefühl resp. das Gemüt bezeichnet Gołuchowski als ein Centrum, worin sich das Reale und das Ideale, die Natur und der Geist vereinigen. Ein geistiges Wesen (umysł = Verstand), sagt er, nennen wir nichts anderes als die Einheit der physischen und geistigen Seite des menschlichen Daseins. Diese Einheit findet in dem Gefühle statt, in welchem die physische und geistige Welt sozusagen zusammenfliessen [3]. Der Geist ist daher nicht etwa als ein abstrakter Begriff aufzufassen, sondern als ein Wesen, in dem sich die ganze Welt abspiegelt oder vielmehr als ein Wesen, in dem sich die ganze Welt konzentriert (skupia się). Der Mensch ist sozusagen ein « Extrakt des Weltganzen [4] ». Diese allgemeine Grundlage, in der sich alles vereinigt, ist aber nichts anderes als Substanz [5].

Hiermit gelangen wir zu denselben Resultaten, welche wir schon in der ersten Periode der Philosophie Gołuchowskis kennen gelernt haben. Das Gefühl resp. das Gemüt ist also das gemeinschaftliche Centrum, in dem das Weltall enthalten ist und in dem das Reale und das Ideale, die Natur und der Geist vereinigt sind.

[1] Ebds. II. B. S. 254.

[2] Ebds. II. B. S. 248, 249.

[3] « Gdyż umysłem nazywamy łączność fizycznej i duchowej strony naszego jestestwa, co się nam w uczuciu przedstawia, bo w uczuciu fizyczność natury i duchowość, że tak powiem, się zrastają, jedno drugiemu nie jest obce ». Ebds. II. B. S. 250.

[4] Ebds. II. B. S. 252.

[5] Ebds. II. B. S. 255.

3. Das « Subjekt-Objekt » und die Schöpfungslehre.

Die Identität des Realen und des Idealen, der Natur und des Geistes fasst Gołuchowski in der Form einer Synthese als « Subjekt-Objekt » auf. Subjekt und Objekt haben nach seiner Lehre keine an und für sich bestehende und von einander getrennte Existenz. Sie erscheinen nur infolge der Abstraktion als entgegengesetzt. Denn Subjekt ist nur das zu nennen, was Denkfähigkeit besitzt und sich von einem anderen unterscheiden kann. In der sichtbaren Natur kommen diese Eigenschaften nur dem Menschen zu, weshalb nur er allein ein Subjekt ist. Alles andere hingegen, was keine Denkfähigkeit hat und bloss vom Subjekt gedacht wird, d. h. alles, was dem Subjekt entgegengesetzt wird oder vielmehr, was das Subjekt selbst vor sich setzt, heisst Objekt [1].

Der Mensch ist aber nicht nur ein Subjekt, sondern auch ein « Subjekt-Objekt ». Denn durch die Denktätigkeit kann er sich sowohl von den selbständig existierenden Gegenständen, als auch von den eigenen Gedanken unterscheiden. Ja er kann sich sogar von sich selbst unterscheiden, von dieser Unterscheidung wiederum unterscheiden und so weiter ins Unendliche. Es ergibt sich also, dass der Mensch sein eigenes « Ich » zum Objekt seiner Vorstellung machen kann. Das vorstellende « Ich » und das vorgestellte « Ich » sind aber ein und dasselbe [2].

[1] Ebds. II. B. S. 56.
[2] Ebds. II. B. S. 57.

Es ist klar, dass das « Subjekt-Objekt » nach Gołuchowskis Lehre nichts anderes als ein Subjekt ist, das die Fähigkeit besitzt, ein Vorstellungsobjekt hervorzubringen. Denn nur ein Vorstellungsobjekt hat keine von dem Subjekt getrennte Existenz und kommt durch die Abstraktionstätigkeit zum Vorschein.

Die Synthese des « Subjekt-Objekts » ist aber keine neue Erscheinung in der Philosophie. Sie hat ihren Ursprung in der Schelling'schen Lehre und wurde besonders von Schoppenhauer hervorgehoben. Der Urheber des Identitätssystems sagt nämlich : « es gibt für uns kein Subjektives und kein Objektives und das Absolute ist uns nur als Negation jener Gegensätze die absolute Identität beider [1]. » « Eben deswegen, weil das Subjekt nur in Bezug auf ein Objekt, das Objekt nur in Bezug auf ein Subjekt denkbar ist [2] ». « Zwischen Subjekt und Objekt ist überhaupt keine andere als quantitative Differenz möglich [3] ».

Der Mensch ist nach Gołuchowski nur ein « unbeschränktes Subjekt-Objekt ». Denn er ist in jeder Hinsicht von der objektiven Welt abhängig. Sein zeitliches Dasein ist den Gesetzen der Natur unterworfen, sein Wille und seine Freiheit in den Schranken der Notwendigkeit festgehalten, die er nie vollständig beseitigen, sondern nur einigermassen beherrschen kann [4]. Seine Geistestätigkeit ist ebenfalls durch die

[1] S. W. VI. B. « Philosophie und Religion ». S. 22.

[2] S. W. I. B. « Vom Ich als Prinzip der Philosophie oder das Unbedingte des menschlichen Wissens ». S. 165.

[3] S. W. IV. B. « Darstellung meines Systems der Philosophie ». S. 123.

[4] « Dumania ». II. B. S. 295, 301, 65.

objektive Welt beschränkt. Er gelangt zum Selbstbewusstsein mittelst der Aussenwelt, die seinen Geist erweckt, seinen Gedanken den Stoff gibt und bei seiner intellektuellen Arbeit mitwirkt. Die ganze Geistestätigkeit des Menschen basiert auf der Grundlage der objektiven Welt und darin liegt eben die Beschränktheit seines Geistes [1]. Der Mensch ist also nur ein « beschränktes Subjekt-Objekt [2] ».

Das « beschränkte Subjekt-Objekt » resp. der menschliche, beschränkte Geist ist nach Goluchowskis Ansicht der einzige Ausgangspunkt, der die Lösung aller Probleme ermöglicht. Wir finden, sagt er, in der intellektuellen Tätigkeit des Menschen und in seinem Willen eine Analogie, die uns eine annähernde, obwohl unvollkommene Erklärung der Weltschöpfung gibt. Hätten wir diese Analogie nicht, so würde Gott unserem Bewusstsein überhaupt unzugänglich sein, und alle unsere Beziehungen zu ihm wären unerklärlich [3].

Die Weltschöpfung aus Nichts ist nach Goluchowski nur im gewissen Sinne richtig und bloss behufs Belehrung des Volkes berechtigt. Diese Schöpfungstheorie kann aber einen Denker nicht befriedigen. Denn es ist unbegreiflich, wie aus einem absoluten Nichts etwas entstehen kann. Ebensowenig ist es möglich, die Entstehung der Welt aus einem vorherbestehenden Stoffe abzuleiten. Denn es würde der Gottesidee absolut widersprechen, ein Etwas

[1] Ebds. II. B. S. 268, 300, 303, 272.
[2] Ebds. II. B. S. 148, 64.
[3] Ebds. II. B. S. 148, 149, 267, 268.

vorauszusetzen, das getrennt von Gott, ohne seinen Willen existieren und ihm als Stoff (zur Weltschöpfung) dienen würde [1].

Eine befriedigende Lösung des Schöpfungsproblems ist nach Goluchowski nur vom Standpunkte des « Subjekt-Objekts » möglich. Die genauere Betrachtung des menschlichen Geistes, sagt er, zeigt uns, dass der Mensch eine schöpferische Macht besitzt. Er kann nämlich eine ideale Welt schaffen und sogar manche seiner Ideen in der Aussenwelt verwirklichen, wenn das Material dazu ihm zu Gebote steht. Die schöpferische Macht des Menschen als eines beschränkten Geistes ist aber beschränkt. Gott kann dagegen als ein absoluter Geist keinen Schranken unterliegen [2]. Nichts destoweniger schuf er die sichtbare Natur nicht etwa aus einem absoluten Nichts, sondern aus einer idealen Welt, die von Ewigkeit her in seinem Geiste existierte. Wenn der Mensch alles bis ins Einzelne überdenken, d. h. einen idealen Schöpfungsakt in seinem Geiste vollbringen muss, bevor er seine Ideen ins reale Dasein versetzt und seine schöpferische Tätigkeit nach aussen ausübt, so muss man analog annehmen, dass die geschaffene Welt mit allen ihren Gattungen und Arten, mit ihrem Entfaltungstrieb ursprünglich eine ideelle, ewige Existenz in dem absoluten Geiste hatte. Die geschaffene Welt ist ja nichts anderes als eine Abbildung jener ewigen, ideellen Welt. Sie wurde durch den

[1] Ebds. II. B. S. 269. 270.
[2] Ebds. II. B. S. 303, 268, 269 272, 61.

absoluten Willen Gottes aus dem ursprünglichen idealen Dasein ins reale versetzt [1].

Die vorbildliche, ideale Welt betrachtet Gołuchowski als « Logos [2] » und schreibt der physischen Welt ein innewohnendes Verstandesprinzip zu, das er bald als einen in der Natur « inkorporierten göttlichen Gedanken » betrachtet [3], bald als einen « Verstand », welcher in der Natur durch den « allerhöchsten Verstand » verborgen ward [4]. Dieses Verstandesprinzip ist nicht etwa ein bewusstes, sondern vielmehr ein bewusstloses Prinzip. Denn Gołuchowski sagt, dass die objektive Welt kein Selbstbewusstsein besitzt [5], sondern nur ein « blindes » Sein [6]. Der « göttliche Gedanke » musste ja in der Natur verborgen bleiben, bis er wiederum auf den Befehl des göttlichen Willens im Menschen sich offenbarte [7]; in ihm gleich wie in einem Spiegel beschaute sich die an sich blinde und bewusstlose Natur und wurde sozusagen « von den Fesseln der Materie befreit [8] ».

Gołuchowski meint, dass Gott nach dieser Schöpfungstheorie weder mit der geschaffenen noch mit der ewigen, idealen Welt verwechselt wird. Es ist klar, sagt er, dass Gott nach unserer Lehre mit der geschaffenen Welt nicht identifiziert wird, weil sie

[1] Ebds. II. B. S. 271-274, 295, 304.
[2] Ebds. II. B. S. 323, 325.
[3] Ebds. II. B. S. 152.
[4] Ebds. II. B. S. 141.
[5] Ebds. II. B. S. 164, 178.
[6] Ebds. I. B. S. 25.
[7] Ebds. II. B. S. 313.
[8] Ebds. I. B. S. 25.

einen Anfang hat. Ebensowenig wird Gott nach unserer Theorie mit der ewigen, idealen Welt verwechselt. Denn Cott unterschied sich von der idealen, in seinem Geiste existierenden Welt so, wie der Mensch sich von seinen eigenen Gedanken unterscheidet und dieselben vor sich als sein eigenes Produkt hinstellt [1].

Wenn es aber nach Gołuchowski eine, absolute Substanz gibt, so ist es klar, dass Gott weder von der vorbildlichen, idealen noch von der geschaffenen Welt geschieden werden kann. Daher ist seine Schöpfungstheorie nichts anderes als eine idealistische Emanationslehre, welche die Welt als einen realisierten göttlichen Gedanken betrachtet, der sich in der Natur entwickelt und in dem Menschen zum Bewusstsein gelangt. Wir haben bereits gesehen, dass er in den Begriff der absoluten Substanz einen Dualismus hineingetragen hat. Es ist einleuchtend, dass dieser Dualismus auf dem Unterschied zwischen Gott und der vorbildlichen, idealen Welt begründet ist. Die vorbildliche, ideale Welt, die alle Arten und Gattungen enthält und durch den göttlichen Willen in die Entfaltungstätigkeit gesetzt wird, ist ja nichts anderes als die absolute Substanz. Der Ursprung dieses Dualismus ist aber auf Schelling zurückzuführen.

Schelling glaubte, « den einzig richtigen Dualismus » gefunden zu haben, der das « tote Inbegriffen-

[1] Ebds. II. B. S. 171, 172, 304, 305.

sein der Dinge in Gott » beseitigt [1]. Er sagt nämlich : « da nichts vor oder ausser Gott ist, so muss er den Grund seiner Existenz in sich selbst haben... Dieser Grund seiner Existenz, den Gott in sich hat, ist nicht Gott absolut betrachtet, d. h. insofern er existiert; denn er ist ja nur der Grund seiner Existenz. Er ist die Natur in Gott ; ein von ihm zwar unabtrennliches, aber doch unterschiedenes Wesen [2] ». Dieses Wesen ist eben Daseinsgrund aller Naturdinge. Denn Schelling führt weiter aus : « sie (nämlich die Dinge) können nicht in Gott werden, absolut betrachtet, indem sie toto genere, oder richtiger zu reden, unendlich von ihm verschieden sind. Um von Gott geschieden zu sein, müssen sie in einem von ihm verschiedenen Grunde werden. Da aber doch nichts ausser Gott sein kann, so ist dieser Widerspruch nur dadurch zu lösen, dass die Dinge ihren Grund in dem haben, was in Gott selbst nicht er selbst ist, d. h. in dem, was Grund seiner Existenz ist [3] ».

Die Abteilung der Natur von der göttlichen Vorstellung und die Entfaltung des göttlichen Gedankens in der Natur finden wir ebenfalls bei Schelling. Wollen wir, sagt er, den « Grund », den Gott in sich hat näher bestimmen, so müssen wir sagen, dass dieses Wesen eine « Sehnsucht ist, die das ewige Eine empfindet, sich selbst zu gebären ... Es ist für sich betrachtet auch Wille, aber Wille in dem kein

[1] S. W. VII. B. « Philosoph. Untersuchung über das Wesen der menschlichen Freiheit ». S. 358, 359.

[2] Ebds. S. 357, 358.

[3] Ebds. S. 359.

Verstand ist... nicht ein bewusster, sondern ein ahnender Wille, dessen Ahnung der Verstand ist... Aus diesem Verstandlosen ist im eigentlichen Sinne der Verstand geboren [1] ». « Entsprechend der Sehnsucht, welche als der Grund, die erste Regung des göttlichen Daseins ist, erzeugt sich in Gott selbst eine innere reflexive Vorstellung, durch welche, da sie keinen anderen Gegenstand haben kann, als Gott, Gott sich selbst in einem Ebenbilde erblickt. Diese Vorstellung ist das erste, worin Gott, absolut betrachtet, verwirklicht ist, obgleich nur in ihm selbst; sie ist im Anfange bei Gott, und der in Gott erzeugte Gott selbst. Diese Vorstellung ist zugleich der Verstand, das Wort jener Sehnsucht, und der ewige Geist, der das Wort in sich und zugleich die unendliche Sehnsucht empfindet, von der Liebe bewogen, die er selbst ist, spricht das Wort aus, dass nun der Verstand mit der Sehnsucht zusammen freischaffender und allmächtiger Wille wird und in der anfänglich regellosen Natur als in seinem Element oder Werkzeuge bildet. Die erste Wirkung des Verstandes in ihr ist die Scheidung der Kräfte [2] ». « Bei jedem Grade der Scheidung der Kräfte entsteht ein neues Wesen aus der Natur [3] ». Erst im Menschen wird das in allen andern Dingen noch zurückgehaltene und unvollständige Wort völlig ausgesprochen. Aber in dem ausgesprochenen Wort offenbart sich Geist, d. h. Gott als actu existierend [4] ».

[1] Ebds. S. 359, 360.
[2] Ebds. S. 360, 361.
[3] Ebds. S. 362.
[4] Ebds. S. 363, 364.

Die Lösung des Schöpfungsproblems ist in Gołuchowskis Philosophie mit der Frage der Persönlichkeit Gottes aufs engste verbunden. Die Pantheisten, sagt er, haben Gott mit der Natur deswegen verwechselt, weil sie von dem Sein und von der Substanz ausgegangen sind [1]. Nur vom Standpunkt des « beschränkten Subjekt-Objekts » lässt sich nachweisen, dass Gott ein « absolutes Subjekt-Objekt », d. h. ein persönliches Wesen ist, das alle Vollkommenheiten besitzt [2].

Ein persönliches Wesen setzt nach Gołuchowskis Ansicht das Bewusstsein von der Welt und das Selbstbewusstsein voraus [3]. Das Selbstbewusstsein kommt aber nur dann zustande, wenn die Unterscheidung von einem anderen (also von einem entgegengesetzten Objekt) erfolgt [4]. Das Selbstbewusstsein ist in gewissem Sinne Wirkung einer schöpferischen Tätigkeit [5], die ihrerseits durch den Willen bedingt ist. Im Willen, aus dem die Freiheit hervorgeht, besteht (konzentriert sich) also das ganze Wesen und die ganze Macht eines persönlichen Geistes [6] ».

Wenn das Bewusstsein von der Welt die notwendige Bedingung eines persönlichen Wesens ist, so entsteht die Frage, wie konnte Gott das Bewusstsein von der Welt und die Persönlichkeit haben ehedem die sichtbare Welt geschaffen war? Diese Schwierig-

[1] « Dumania ». II. B. S. 63.
[2] Ebds. II. B. S. 148.
[3] Ebds. II. B. S. 176.
[4] Ebds. II. B. S. 273.
[5] Ebds. II. B. S. 176.
[6] Ebds. II. B. S. 292.

keit löst Gołuchowski dadurch, dass er Gott die vorbildliche, ideale Welt als ein Objekt entgegensetzt. Gott als absoluter Geist, sagt er, bedarf allerdings keiner entgegengesetzten Welt, um ein « Subjekt-Objekt im strengen Sinne des Wortes » zu sein, weil er sich selbst von sich selbst unterscheiden konnte; man muss aber annehmen, dass er nicht nur sich von sich selbst, sondern auch sich von der ewigen, idealen Welt unterschied und dieselbe sich vorstellte [1]. Denn nur in diesem Fall ist es begreiflich, wie Gott das Bewusstsein von der Welt, diese notwendige Bedingung seiner Persönlichkeit, schon vor ihrer wirklichen Existenz haben konnte. Ja nur dadurch lässt sich nachweisen, dass Gott Persönlichkeit zugeschrieben werden kann, ohne ihn hiermit zu beschränken. Denn obgleich die ideale Welt von Ewigkeit her existierte, so konnte sie Gott nicht beschränken, weil sie von ihm nicht geschieden war und keine von seinem Denken geschiedene Existenz hatte [2]. Die eigenen Gedanken können ja auch den menschlichen Geist nicht beschränken [3].

Hiermit sind alle Schwierigkeiten, welche verhindern würden, Gott die Persönlichkeit zuzuschreiben, beseitigt. Demnach steht es fest, dass Gott nicht anders aufzufassen sei als ein « absolutes Subjekt-Objekt » oder als ein absoluter Geist, welcher « absolute Persönlichkeit » und alle Vollkommenheiten besitzt [4].

[1] Ebds. II. B. S. 272, 273.
[2] Ebds. II. B. S. 305.
[3] Ebds. II. B. S. 272.
[4] Ebds. II. B. S. 295, 316, 148, 149.

Dagegen ist zu bemerken, dass weder die Persönlichkeit Gottes noch die des Menschen im Systeme Goluchowskis einen Raum finden kann. Die Person ist ja nichts anderes als ein vernünftiges, individuelles Wesen, also eine geistige Einzelsubstanz. Boetius und Thomas von Aquin definieren die Person : « rationalis naturae individua substantia [1] ». Goluchowski kennt aber keine individuellen, einzelnen Substanzen.

In der ganzen Erörterung über die Persönlichkeit Gottes beschäftigte uns Goluchowski eigentlich mit der Schelling'schen Philosophie. Vom Standpunkt des « Ich » ausgehend fand Schelling keine Möglichkeit dem unendlichen « Ich » Persönlichkeit zuzuschreiben. « Im endlichen Ich », sagt er, « ist Einheit des Bewusstseins, d. h. Persönlichkeit. Das unendliche Ich aber kennt gar kein Objekt, also auch kein Bewusstsein und keine Einheit des Bewusstseins, (oder keine) Persönlichkeit [2] ». Indem er aber « den einzig richtigen Dualismus » fand und Gott eine « Natur » oder einen « Grund » entgegensetzte, so schrieb er Gott Persönlichkeit zu. « Wäre uns Gott », sagt er, « bloss logisches Abstraktum, so müsste . . . alles aus ihm mit logischer Notwendigkeit folgen ; er selbst wäre gleichsam nur das höchste Gesetz, von dem alles ausfliesst, aber ohne Bewusstsein davon . . . Wenn Persönlichkeit auf der Verbindung eines Selbständigen mit einer von ihm unabhängigen Basis beruht, so nämlich, dass diese beiden

[1] « Summa Theol. ». I. p. Q. XXIX. a. 1.

[2] S. W. I. B. « Vom Ich als Prinzip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen ». S. 200.

sich ganz durchdringen und ein Wesen sind, so ist Gott durch die Verbindung des idealen Prinzips in ihm mit dem unabhängigen Grunde ... die höchste Persönlichkeit; oder auch, wenn die lebendige Einheit beider Geist ist, so ist Gott, als das absolute Band derselben, Geist im eminenten und absoluten Verstande. So gewiss ist es, dass nur durch das Band Gottes mit der Natur die Persönlichkeit in ihm gegründet ist, da im Gegenteil Gott des reinen Idealismus, so gut wie des reinen Realismus notwendig ein unpersönliches Wesen ist[1] ».

4. Die Kategorien des Seins.

Ist nun festgestellt, dass die Welt ihre Existenz dem absoluten Willen Gottes verdankt, so führt Goluchowski den Seinsbegriff auf den Willen zurück. Entsprechend der Naturabstufung baut er folgende Kategorien auf. Die erste und die niederste Kategorie ist die des Seins schlechthin. Sie ist « negative Bedingung » aller anderen Seinsstufen und kommt allen Naturdingen zu. Nach dieser ersten Seinsstufe folgt die Kategorie der geistigen Wesenheiten. Die letzte und die höchste Seinskategorie ist der Wille. Der Wille ist die letzte Quelle alles Seienden und schliesst alle übrigen Kategorien in sich ein. « Wer den Willen hat, der hat auch das Denken und das Sein ». Der Wille macht den Menschen gott-

[1] J. M. Nic. B. « Philosophische Untersuchung über das Wesen der menschlichen Freiheit », S. 194, 195.

ähnlich und verleiht ihm eine schöpferische Macht; ohne den Willen gibt es überhaupt keine Schöpfung [1].

Derselben Ansicht war Schelling, indem er sagte: « es gibt in der letzten und höchsten Instanz gar kein anderes Sein als Wollen. Wollen ist Ursein und auf dieses allein passen alle Prädikate desselben [2] ».

Der Wille erscheint bei Gołuchowski in letzter Linie als « Liebe ». Er untersucht die Ursachen, welche Gott zur Weltschöpfung bewogen und findet, dass die letzte Ursache davon bloss « Liebe » sein konnte.

Gott wurde nach Gołuchowskis Ansicht durch keine Notwendigkeit gezwungen, die Welt zu schaffen. Diese konnte ewig in seinem Geiste als ein ideales Sein bleiben. Ohne die geschaffene Welt gibt es aber in der Wirklichkeit keine « Wahrheit », weil die Wahrheit nichts anderes als die Angemessenheit des Idealen zu dem Realen ist. Wenn aber Gott eine hinreichende Macht hatte, die « Wahrheit » zu verwirklichen, so ist es undenkbar, dass er sie nicht verwirklichen wollte. Die Verwirklichung der « Idee der absoluten Wahrheit » bewog also Gott, die Welt zu schaffen [3].

Die « Idee der absoluten Wahrheit » wäre aber nicht vollständig realisiert, wenn Gott sich bloss auf die Schöpfung der rein materiellen Welt beschränkt hätte. Der Schöpfungsprozess musste mit den freien,

[1] « Dumania ». II. B. S. 312, 313, 292.

[2] S. W. VII. B. « Philosophische Untersuchung über das Wesen der menschlichen Freiheit ». S. 350.

[3] « Dumania ». II. B. S. 305, 306.

selbstbewussten Wesenheiten enden, weil sonst die Natur nichts anderes als eine « realisierte Idee der Schönheit » geworden wäre, oder vielmehr einem Kunstwerk ähnlich wäre, das keine Zuschauer hat, um seine Schönheit zu bewundern und den Schöpfer zu verherrlichen [1].

Die Pflicht des Menschen, sagt Gołuchowski, ist allerdings Gott zu verehren und zu verherrlichen. Es ist aber ein Widerspruch zu behaupten, dass Gott nichts anderes als seine eigene Ehre und Verherrlichung bezweckte und nur aus diesen Motiven den Menschen und das Weltganze schuf. Denn hiermit wäre ein egoistisches Prinzip in die Gottesidee eingeführt, das sich mit seinen Vollkommenheiten nicht vereinbaren liesse. Wäre dies der Fall, so hätte weder die Natur noch der Mensch einen eigenen Zweck zu existieren. Sie würden bloss ein Mittel zur Entfaltung der Allmacht Gottes und zur Befriedigung seines egoistischen Willens sein [2]. Man könnte mit Recht einwenden, dass Gott in sich keine Befriedigung fand und den Menschen schaffen musste, damit er ihn verherrliche. Man müsste also zur Konsequenz gelangen, dass Gott aus Notwendigkeit und der Mensch aus « Furcht » handelt [3].

Nun stellt Gołuchowski die Frage auf : welches war das « absolute Ziel » Gottes, die selbständigen, selbstbewussten und freien Wesenheiten ins Dasein zu rufen ? Diese Frage beantwortet er dahin, dass das

[1] Ebds. II. B. S. 307, 308, 315, 316.
[2] Ebds. II. B. S. 318, 319.
[3] Ebds. II. B. S. 320, 321.

« absolute Ziel » Gottes nur in der « Liebe » bestehen konnte. Die « Liebe », sagt er, bewog Gott, den Menschen zu schaffen ; in der « Liebe » erblickte er die « absolute Wahrheit » und unternahm es, sie zu verwirklichen [1].

Die Tragweite der « Liebe », sagt Goluchowski, war bis jetzt in der Philosophie verkannt. Es war ihr bisher nur eine Stellung in der Erziehung des « religiösen Gefühls » zuerkannt worden [2] und man sah in ihr bloss einen Affekt des Gefühls, welcher für die Spekulation keine Bedeutung hat [3]. Die « Liebe » ist aber imstande nicht nur das Begehren des Herzens, sondern auch die tiefste Spekulation zu befriedigen [4]. Wenn der Verstand mit der « Liebe » bricht, so fällt er aus einem Widerspruch in den anderen. Allein die « Liebe » kann alle Widersprüche beseitigen, weil sie keinen Beweis verlangt und sich dem Glauben anschliesst, in welchem sie Sicherheit findet. Die « Liebe » kann mit Recht an die Spitze der Weltökonomie gestellt werden [5]. Sie ist ja die höchste Kategorie, in der sowohl die logischen als auch die ontologischen Kategorien eingeschlossen sind. Die « Liebe » ist nämlich mit der « Freiheit » und mit dem Willen aufs engste verkettet. Die « Freiheit » und der « Wille » fussen aber auf dem « Denken », aus dem das Bewusstsein von der Welt, von sich selbst

[1] Ebds. II. B. S. 359, 360.
[2] Ebds. II. B. S. 369.
[3] Ebds. II. B. S. 363, 374.
[4] Ebds. II. B. S. 375.
[5] Ebds. II. B. S. 389, 363.

und von Gott folgt. Was die praktischen Handlungen betrifft, so sind sie ebenfalls durch das « Denken » und durch den Willen bedingt. Das « Denken » und der « Wille » setzen aber ihrerseits das subjektive und das objektive Sein voraus [1]. Daher ist die « Liebe » imstande alle Probleme zu lösen, mit denen sich die Spekulation abmüht [2].

Die « Liebe » ist also nach Gołuchowskis Lehre eine Synthese, die alle Seinsstufen und alle psychischen Eigenschaften zusammenfasst. Sie ist besonders in dieser Hinsicht bedeutungsvoll, dass man sich von diesem Standpunkt aus auf den Glauben, aber nicht auf die Beweisführung stützt.

Es ist kein Zweifel, dass Gołuchowski von Schelling auf die « Liebe » aufmerksam gemacht wurde. Schelling betrachtet nämlich den « Willen » als die « Liebe » und gemäss der dualistischen Auffassung des Absoluten schreibt er Gott zwei Willen zu, die er als zwei « gleich ewige Anfänge der Selbstoffenbarung Gottes » bezeichnet. « Der erste Anfang zur Schöpfung ist die Sehnsucht des Einen, sich selbst zu gebären, oder der Wille des Grundes ; der zweite ist der Wille der Liebe, wodurch das Wort in die Natur ausgesprochen wird [3] ». « Der Wille der Liebe und der Wille des Grundes sind zwei verschiedene Willen, deren jeder für sich ist ; aber der Wille der Liebe kann dem Willen des Grundes nicht widerstehen, noch ihn

[1] Ebds. II. B. S. 374, 375.
[2] Ebds. II. B. S. 360, 375, 374.
[3] S. W. VII. B. « Philosophische Untersuchung über das Wesen der menschlichen Freiheit ». S. 395.

aufheben, weil er sonst sich selbst widerstreben müsste. Denn der Grund muss wirken, damit die Liebe sein könne, und er muss unabhängig von ihr wirken, damit sie reell existiere... Der Grund ist nur ein Wille zur Offenbarung, aber eben, damit diese sei, muss er die Eigenheit und den Gegensatz hervorrufen. Der Wille der Liebe und der des Grundes werden gerade dadurch Eins, dass sie geschieden sind, und von Anbeginn jeder für sich wirkt [1] ». Die « Liebe » ist aber in letzter Linie nichts anderes als die Ureinheit oder das Absolute schlechthin. « Es muss vor allem Grunde und vor allem Existierenden, überhaupt vor aller Dualität, ein Wesen sein [2] ». « Das Wesen des Grundes, wie das des Existierenden, kann nur das vor allem Grunde Vorhergehende sein, also das schlechthin betrachtete Absolute, der Urgrund [3] ». « Die Liebe ist (eben) das Höchste. Sie ist das, was war ehedem der Grund und ehe das Existierende (als getrennte) waren [4] ».

5. Erkenntnislehre.

Die Möglichkeit einer Erkenntnis ist nach Gołuchowskis Ansicht durch die substanzielle Einheit von Geist und Natur bedingt. Nur von diesem Standpunkte aus ist es begreiflich, wie die Natur unserem Geiste zugänglich und wie die äussere Erfahrung

[1] Ebds. S. 375.
[2] Ebds. S. 406.
[3] Ebds. S. 407, 408.
[4] Ebds. S. 406.

möglich ist [1]. Die Sinne vermitteln uns nämlich die Aussenwelt, in der unser Geist einen « Verstand » findet, der in ihr durch den « allerhöchsten Verstand » verborgen wurde. Somit begegnen sich zwei Brüder, die imstande sind, einander zu verstehen [2]. Unsere Geistestätigkeit ist ja nichts anderes als eine Handlung, wodurch wir die « ideale Welt » oder den « verborgenen Gedanken » aus der Natur hervorholen [3].

Wenn der Mensch mit dem in der Natur innewohnenden Verstandesprinzipe eine substanzielle Einheit bildet, so ist es klar, dass eine sinnliche Vermittlung der Aussenwelt überflüssig und unmöglich ist. Denn infolge der Identität des Geistes und der Natur muss der Mensch ohne jegliche äussere Erfahrung die Kenntnisse von der Welt besitzen. Eine unmittelbare, intuitive Erkenntnis, also eine « Anschauung », wie dieselbe in der ersten Periode der Philosophie Gołuchowskis dargelegt ist, scheint uns bei dieser Sachlage viel entsprechender zu sein als jede andere Erkenntnisart. Gołuchowski wendet aber die « Anschauung » in seinem Hauptwerke auf die Erklärung der Kenntnisse an, welche in den magnetischen Visionen zustande kommen. Er sagt nämlich, dass der Mensch sowohl in dem natürlichen als auch in dem magnetischen Schlafe mit dem « allgemeinen Sein der Natur » zusammengeflossen sei ; in diesem Zustande komme er ohne jegliche Vermittlung der Sinne mit dem Weltganzen in Berührung. Wenn aber das

[1] « Dumania ». II. B. S. 245, 255, 296.
[2] Ebds. II. B. S. 140, 141.
[3] Ebds. II. B. S. 293, 275.

Bewusstsein durch eine Suggestion künstlich in ihm hervorgebracht werde, so werde er hiermit in den Stand versetzt, die ganze Natur anzuschauen und ihre Geheimnisse kennen zu lernen [1].

Es entsteht aber für Gołuchowski die Schwierigkeit das Wissen des Menschen in seinem natürlichen, bewussten Zustande zu erklären. Er ist gezwungen den Standpunkt der Identität des Realen und des Idealen zu verlassen. Wir müssen, sagt er, auf jegliches Bestreben verzichten, die reale Welt mit der idealen zu identifizieren ; wir müssen vielmehr das Reale und das Ideale als spezifisch verschieden anerkennen und vom Dualismus ausgehen. Dennoch kann dieser Dualismus keinen absoluten Gegensatz bilden [2]. Allerdings ist das Denken von dem Sein, das Allgemeine von dem Besonderen, der Mensch von der Natur verschieden, man darf aber eines von dem anderen nicht scheiden (rozcinać), sondern man muss die beiden Seiten dieses Dualismus als Schranken oder als Teile eines wesentlichen Ganzen, die sich gegenseitig ergänzen, betrachten. Denn es hängt allein von dem denkenden Geiste ab, diese Differenzen hervorzubringen ; deshalb existieren sie bloss für den denkenden Geist [3].

Es steht demnach fest, dass der Mensch und die Aussenwelt, der Geist und die Natur an und für sich identisch sind und bloss infolge der Denktätigkeit in Gegensatz treten. Fragen wir aber, wie kommen diese

[1] Ebds. I. B. S. 50, 52, 71, 73-76.
[2] Ebds. II. B. S. 245.
[3] Ebds. II. B. S. 156, 54.

Gegensätze zustande, so beantwortet uns Gołuchowski diese Frage dahin, dass in dem Grade als sich die Denkfähigkeit im Menschen entwickelt, er anfängt, sich von der Natur, mit der er ursprünglich vollständig eins war, zu unterscheiden. Somit entsteht der « erste Gegensatz », nämlich die Aussenwelt und das Gedankenreich. Darnach folgen alle anderen Gegensätze. Allmählich erwacht das Selbstbewusstsein ; der Mensch befreit sich von der absoluten Herrschaft der Natur [1], scheidet sich aus der « allgemeinen Kette des Seienden » aus [2], stellt sich der Natur gegenüber als eine « selbständige Macht », als ein « selbständiges Sein [3] » und setzt alles sich gegenüber, was « nicht er selbst » ist [4]. Mit einem Wort, der Mensch tritt als ein Subjekt hervor, alles andere hingegen, was ihm entgegengesetzt wird, oder vielmehr was er selbst setzt, erscheint als Objekt [5].

Diese Erklärung der Differenz zwischen Subjekt und Objekt versetzt Gołuchowski in eine peinliche Lage. Er ist gezwungen zu gestehen, dass sein Ausgangspunkt nichts anderes als das Subjekt ist. Die ganze Tätigkeit, sagt er, wodurch das Subjekt und das Objekt hervortreten, ist nichts anderes als eine Handlung des menschlichen Willens. Diese Tätigkeit muss aber vom Subjekt ausgehen, weil es keinen anderen Ausgangspunkt gibt. Denn nur das Subjekt

[1] Ebds. II. B. S. 55, 56.
[2] Ebds. II. B. S. 176.
[3] Ebds. II. B. S. 56.
[4] Ebds. II. B. S. 72.
[5] Ebds. II. B. S. 56.

besitzt die Denkfähigkeit, um eine solche Handlung vollbringen zu können; vom Standpunkte des Objekts aus gibt es überhaupt kein Denken [1].

Stellt man sich aber auf den Standpunkt des Subjekts, so ist es klar, dass das Objekt bloss ein Produkt des Denkens, also nur ein Gedankending ohne jegliche objektive Realität sein kann. Gołuchowski gesteht teilweise selbst, dass es für ihn bloss Vorstellungsobjekte gibt, indem er sagt, es sei gewiss, dass das Objekt, wenigstens sofern es gedacht wird, vom Subjekt geschaffen wird und eigentlich nur als solches existiert [2]. Nichtsdestoweniger will er aber die Existenz der an und für sich bestehenden Objekte nicht fallen lassen, indem er sagt, dass die unzähligen Gegenstände der Aussenwelt uns ohne unser Zuthun gegeben sind [3].

Gołuchowski hat uns aber nachgewiesen, dass es in der physischen Welt kein wahres Sein giebt, sondern nur Erscheinungen, Accidentien und Modifikationen des allgemeinen Seins oder der absoluten Substanz. Er hat das Sein auf den « Willen » und auf die « Liebe » zurückgeführt. Daher können wir auch die in der Aussenwelt existierenden Gegenstände nicht etwa als substanzielle Einzeldinge betrachten, sondern als blosse Phänomene und Erscheinungen.

Wenn wir von diesen Schwierigkeiten absehen, so

[1] Ebds. II. B. S. 246, 56, 58.

[2] « Objekt, jeżeli nic co do swojego bytu, to przynajmniej co do wyobrażenia swojego (bo właściwie tylko w takiej postaci dla nas istnieje), jest przez subjekt stworzonym ». Ebds. II. B. S. 58.

[3] Ebds. II. B. S. 262, 354.

erklärt uns Gołuchowski die Erkenntnistheorie folgendermassen. Wir müssen, sagt er, zugestehen, dass wir a priori und vor der Erfahrung kein Wissen von der Aussenwelt besitzen. Wir sind nicht imstande, den Inhalt unserer Begriffe zu schaffen, sondern dieser muss uns von aussen gegeben sein. Unsere ganze Geistestätigkeit bezieht sich ja bloss auf die Verarbeitung des Stoffes, den uns die Sinne liefern. Die äusseren Gegenstände reizen nämlich unsere Sinne und verursachen ein Entgegenwirken, wodurch in uns ein Sinnesbild erzeugt wird. Da aber das Sinnesbild den äusseren Gegenstand vorstellt, so ist nicht notwendig, dass der Gegenstand selbst unseren Sinnen stets gegenwärtig bleibe. Sobald die Dinge in unseren Sinnen abgebildet sind, entfernen wir dieselben von uns oder wir « negieren » dieselben. Unsere Sinne verhalten sich der Einwirkung der Aussenwelt gegenüber vornehmlich passiv, aber doch nicht ohne eine gewisse Aktivität. Das Sinnesbild gelangt zu unserem Bewusstsein ausschliesslich durch unsere eigene Tätigkeit. Die Aussenwelt veranlasst nur die Bildung unserer Begriffe, sie ist aber nicht imstande, dieselben zu erzeugen. Der ganze Erkenntnisprozess ist daher nichts anderes als eine wechselseitige Tätigkeit des Subjekts und des Objekts [1].

Hiermit meint Gołuchowski die objektive Realität unseres Wissens und die Möglichkeit einer Metaphysik nachgewiesen zu haben. Er stellt seine Erkenntnislehre auf, um den Idealismus Kants, Fichtes

[1] Ebds. II. B. S. 261-264.

und Hegels zu bekämpfen. Wiederholt betont er, dass die genannten Philosophen ihre Systeme auf rein logischer Grundlage aufgebaut haben und die Welt bloss als ein Produkt des denkenden Geistes betrachten [1]. Es scheint uns aber, dass Gołuchowski weder auf die Realität der Welt noch auf die objektive Wirklichkeit des Wissens Anspruch erheben kann. Denn vom Subjekte ausgehend gibt es keine andere als eine vom denkenden Geiste hervorgebrachte Welt. Knüpft man hingegen die Erkenntnistheorie an die von unserem Denken unabhängig existierenden Gegenstände an, die in letzter Linie nach Gołuchowski auf die Accidentien eines absoluten, geistigen Wesens zurückgeführt werden müssen, so muss sich das Wissen auf eine blosse Erkenntnis von Phänomenen beschränken. Die substanzlosen Objekte können ja von dem wirklich Seienden, von der inneren Wesenheit des Dinges keine Kunde geben. Demnach ist es klar, dass eine metaphysische Welterklärung in der Philosophie Gołuchowskis unmöglich ist. Verhält es sich aber also, so muss man auch auf die Erkenntnis eines aussermundanen Wesens verzichten.

Aus unserer bisherigen Erörterung ergibt sich, dass es Gołuchowski nicht gelungen ist, seine theoretische Philosophie mit der christlichen Weltanschauung zu vereinbaren. Er ging von der absoluten Substanz aus und verwechselte die teleologische Einheit der Natur mit der substanziellen Einheit. Dem-

[1] Ebds. I. B. § 37 und S. 383, 384; II. B. S. 110, 111, 136, 137, 138, 244, 140.

nach war es unmöglich, das Einzelseiende zu erklären; er musste die Naturdinge auf blosse Erscheinungen und Modifikationen eines absoluten, geistigen Wesens zurückführen und zur Leugnung der physischen Welt gelangen. Alle seine Versuche, den Idealismus und den Pantheismus zu überwinden und seine Lehre mit einem persönlichen Gott in Einklang zu bringen führten bloss zu unlösbaren Widersprüchen.

B. Die praktische Philosophie.

1. Die Grundlagen der Ethik.

Die sittliche Weltordnung setzt die Möglichkeit einer Metaphysik voraus, die bis zur Erkenntnis Gottes hinreicht, dem die Welt ihre zweckmässige Ordnung und alle Dinge ihr Dasein und Wirken verdanken. Wenn wir nicht imstande sind, eine sichere Erkenntnis von der Existenz Gottes zu erlangen, welcher in die Natur eine von ihm gedachte Ordnung gelegt hat und welcher uns durch das Licht der Vernunft eine heilige Norm, ein Sittengesetz bekannt macht, so können wir auf die Sittlichkeit unserer Handlungen keinen Anspruch erheben. Anderseits setzt die Sittlichkeit den freien, individuellen Willen voraus, der uns ermöglicht, das erkannte Sittengesetz zu erfüllen und unsere Handlungen auf Gott als auf unser letztes Ziel zu beziehen. Wir haben aber bereits gesehen, dass eine metaphysische Welterklärung bei Gołuchowski unmöglich ist. Es gibt in seiner Philosophie für einen persönlichen Gott und für einen persönlichen mit individuellem Willen begabten Menschen keinen Raum. Infolgedessen ist auch die sittliche Weltordnung im eigentlichen Sinne in seiner Philo-

sophie unmöglich; seine Ethik muss vielmehr eine eigenartige, seinen theoretischen Ansichten entsprechende Bedeutung haben.

Infolge der Verwechselung des Willens mit dem Denken identifiziert Gołuchowski die Handlungen des Willens mit den erkenntnis-theoretischen Vorgängen. Er betrachtet nämlich die Entwickelung der Freiheit und des Bewusstseins als ein Streben des Menschen nach dem höheren Ziele. Die Freiheit, sagt er, welche der Mensch ursprünglich besitzt, ist nicht anders aufzufassen als eine Befreiung von der mechanischen Notwendigkeit[1]. Der Mensch bringt mit sich nur die Keime der physischen, intellektuellen und sittlichen Freiheit in die Welt[2]; diese Freiheit ist eben zeitlichen Bedingungen unterworfen[3]. Denn der Mensch verhält sich im Anfange seiner geistigen Tätigkeit vornehmlich passiv; er unterliegt nämlich den Bestimmungen der Natur, die auf ihn wirkt und seine Freiheit unterdrückt. Hiermit kommt aber der Mensch zum Bewusstsein und erwirbt seine Kenntnisse von der Aussenwelt. In dem Grade als diese Kenntnisse sich erweitern, gelangt er zum Selbstbewusstsein, tritt mit dem eigenen Willen hervor und bestimmt die Natur, nach seinen eigenen Zwecken zu wirken. In diesem Entwicklungsprozesse strebt der Mensch nach einem höheren Ziele, das über die physischen Bedürfnisse seines Lebens hinausgeht, nämlich nach dem Bewusstsein seiner Persönlichkeit

[1] « Dumania ». II. B. S. 396.
[2] Ebds. II. B. S. 331.
[3] Ebds. II. B. S. 397.

und nach der Feststellung seiner Freiheit [1]. Er gelangt aber in vollen Besitz des geistigen Charakters ert am Ende seiner psychologischen Entwickelung [2].

Es ist klar, dass Gołuchowski die Freiheit im allgemeinsten Sinne des Wortes, ja in einem über den gewöhnlichen Sprachgebrauch hinausreichenden Sinne auffasst. Nichtsdestoweniger wird dieselbe bei ihm auch als ein sich frei bestimmender Wille, oder vielmehr als eine Kategorie, welche die freie Wahl voraussetzt, betrachtet. Die Freiheit, sagt er, kann ohne die Möglichkeit zwischen Handeln und nicht Handeln, zwischen Gutem und Bösem zu wählen, nicht bestehen; die freie Wahl ist eben eine « negative Bedingung » der Freiheit [3].

Dem Menschen schreibt Gołuchowski eine beschränkte Freiheit zu. Die Freiheit des Menschen ist nach seiner Lehre nicht etwa als eine Willkür, die keine Rechte und keine Pflichten kennt, aufzufassen, sondern als ein beschränkter Wille [4]. Die Freiheit im Sinne einer vollständigen Unabhängigkeit kommt nur Gott zu [5]. Gott hat ja selbst dem menschlichen Willen durch das positive Recht und durch die sittlich-religiösen Verordnungen Schranken gesetzt [6]. Ebenso ist der Mensch durch die physischen Gesetze beschränkt. Er muss mit der Natur einen harten Kampf bestehen und sich oftmals vor unüberwind-

[1] Ebds. II. B. S. 248, 285.
[2] Ebds. II. B. S. 272.
[3] Ebds. II. B. S. 334, 336.
[4] Ebds. II. B. S. 335, 336.
[5] Ebds. II. B. S. 327.
[6] Ebds. II. B. S. 342.

lichen Schwierigkeiten zurückziehen, weil die physischen Gesetze mit Notwendigkeit wirken [1]. Wenn aber unser Wille beschränkt ist, so folgt daraus noch nicht, dass wir keine Freiheit besitzen [2]. Im Gegenteil tritt die Freiheit des Menschen sehr früh hervor und offenbart sich schon im Kinde als Eigenwille, Hartnäckigkeit und Unfolgsamkeit. Gegen diese bösen Neigungen müssen die Eltern, die Kirche und die Schule kämpfen. Dies ist eben ein Beweis, dass der Mensch Freiheit besitzt und Eines dem Anderen vorziehen kann [3].

Nun gibt es aber nach Gołuchowskis Lehre keine einzelnen, individuellen Substanzen, also auch kein persönliches Subjekt, in welchem psychische Beschaffenheiten inhärieren könnten. Er sagt ja, dass aus der absoluten Substanz alles mit Notwendigkeit folgen muss. Es kann daher von dem freien Willen im eigentlichen Sinne keine Rede sein. Wird aber der freie Wille dem Menschen ohne weiteres zugeschrieben, so entsteht für Gołuchowski die Schwierigkeit, die Einheit in der sittlichen Ordnung herzustellen. In der Natur, sagt er, gibt es eine Einheit, die auf mechanischer Notwendigkeit beruht; in der logischen Ordnung gibt es ebenfalls eine Einheit, welche durch die unveränderlichen Denkgesetze bedingt ist; in der sittlichen Ordnung scheint hingegen jegliche Einheit undenkbar zu sein, weil der Wille

[1] Ebds. II. B. S. 339.
[2] Ebds. II. B. S. 342.
[3] Ebds. II. B. S. 333, 334.

innerlich keinem Zwange unterliegen kann [1]. Anderseits verfolgt jedes persönliche Wesen seine eigenen Ziele und betrachtet sich als ein abgesondertes Sein, das sich als ein « Ich » setzt. Die Persönlichkeit beruht eben auf dem « Egoismus », der alle Einheit zerstört und die sittliche Ordnung gleichsam im Atome zersetzt [2].

Aus diesen Schwierigkeiten führt ihn Schelling heraus, indem er sagt : « dies ist das Geheimnis der Liebe, dass sie solche vereinigt, deren jedes für sich sein könnte und doch nicht sein kann ohne das andere [3] ». Von demselben Gedanken ausgehend betrachtet Gołuchowski die « Liebe » als ein altruistisches Prinzip. In der sittlichen Ordnung, sagt er, kann es nur eine sittlich-religiöse Einheit geben und diese ist der « Liebe » zu verdanken. Die « Liebe » bewirkt ja eine geistige Vereinigung der vernünftigen Wesen in ein absolutes Ganze, eine freiwillige Hinneigung der Geister zu einander und ein « Eintauchen » derselben in Gott [4]. Sie vereinigt den Menschen mit Gott und mit dem Nächsten, ja sogar mit der Natur und durch den Menschen das Weltall mit Gott ohne jedoch das individuelle Sein im geringsten zu unterdrücken [5]. Denn die « Liebe » stellt den « Egoismus » und das Eigenwohl in den Hintergrund

[1] Ebds. II. B. S. 356, 357.

[2] Ebds. II. B. S. 367, 368, 350.

[3] S. W. VII. B. « Philosoph. Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit ». S. 408.

[4] « Dumania ». II. B. S. 364.

[5] Ebds. II. B. S. 374 und « Rozbiór kwestyi włościańskiej ». S. 585.

und betrachtet das Wohl des anderen als ihr absolutes Ziel [1].

Wenn der « Egoismus », sagt Gołuchowski, in den Hintergrund gestellt wird, so kann es den Anschein haben, als ob die Persönlichkeit hiermit zu Grunde gerichtet würde, weil die Persönlichkeit auf dem « Egoismus » beruht. Dies ist aber nicht der Fall und die Persönlichkeit dauert immer fort. Denn der « Egoismus » muss als eine « negative » Bedingung, ohne welche die « Liebe » nicht bestehen könnte, betrachtet werden. Die Persönlichkeit oder das « Ich » (« Egoismus ») ist eben nur ein Teil oder sozusagen die Kehrseite der « Liebe ». Ohne entgegengesetzte Persönlichkeiten kann die « Liebe » gar nicht zustande kommen [2].

Hiermit ist es nachgewiesen, dass die Vereinigung der entgegengesetzten Persönlichkeiten, die nach ihren eigenen Zielen handeln, nur vom Standpunkt der « Liebe » aus möglich ist. Gołuchowski erklärt uns ferner, dass in dieser Vereinigung die absolute Glückseligkeit des Menschen besteht. Unser Leben, sagt er, ist nichts anderes als ein Begehren nach Glückseligkeit [3]. Die physischen Übel und Leiden können uns aber zur Genüge überzeugen, dass wir eine höhere Bestimmung als dieses zeitliche Leben haben müssen. Denn diese Welt kann uns nicht vollständig befriedigen [4]. Unser physisches Dasein ist ja bloss ein

[1] « Dumania ». II. B. S. 366.
[2] Ebds. II. B. S. 367, 368, 360, 319.
[3] Ebds. II. B. S. 346.
[4] Ebds. II. B. S. 228, 231.

Mittel zum geistigen Leben: die letzte Aufgabe unseres Lebens ist aber keine andere als die freiwillige Erhebung zu Gott durch ein tugendhaftes Leben und die religiöse Vereinigung mit dem Nächsten in eine Familie, die in Gott einen gemeinschaftlichen Vater besitzt. In dieser Vereinigung liegt unsere ewige Glückseligkeit, die uns absolute Befriedigung verschaffen kann [1]. Da aber eine derartige Vereinigung nur die « Liebe » zustande bringen kann, so ist sie die Quelle der zeitlichen und ewigen Glückseligkeit. Die « Liebe » allein ist imstande, alle Wünsche unseres Herzens zu befriedigen, die sinnliche Welt zu überleben und die Gemeinschaft der Heiligen herzustellen [2].

Da aber die absolute Glückseligkeit mit dem absoluten Ziele zusammenfällt, so ist das absolute Ziel des Menschen nach Gołuchowskis Lehre kein anderes als « Liebe », oder vielmehr die « Verwirklichung der Liebe ». Wenn das absolute Ziel, sagt er, welches Gott zur Weltschöpfung bewog, die « Verwirklichung der absoluten Wahrheit » ist, wenn die « absolute Wahrheit » in der « Liebe » besteht, so kann auch das absolute Ziel des Menschen kein anderes sein als die « Verwirklichung der Liebe » durch seine freiwillige Vereinigung mit Gott und mit dem Nächsten [3]. Deshalb ist die « Liebe » auch die Norm aller sittlichen Handlungen. Das sittlich Gute ist das, was uns zu dem letzten Ziele oder zur Vereinigung mit Gott

[1] Ebds. II. B. S. 348.
[2] Ebds. II. B. S. 375, 368, 369.
[3] Ebds. II. B. S. 370.

und mit dem Nächsten führt; das sittlich Böse hingegen das, was uns von diesem letzten Ziele entfernt [1]. Die « Liebe » ist also die Quelle aller Tugend [2] und der « Egoismus » die Quelle alles sittlich Bösen [3].

Die « Verwirklichung der Liebe » ist also nach Gołuchowskis Lehre das gemeinschaftliche Ziel, nach dem Gott und der Mensch streben. Damit die « Liebe », sagt er, die sonst unmöglich wäre existieren könne, trat Gott in ein Verhältnis zu dem Menschen [4]. Die Natur konnte eben den Entwickelungsprozess nicht weiter bringen, als zur Schöpfung des Menschen. Die Aufgabe des Menschen ist es aber, das Werk der Natur fortzusetzen, das Gebäude der Civilisation aufzubauen, die « geistigen », gesellschaftlichen Organismen hervorzubringen und das Reich Gottes auf Erden zu begründen [5]. Mit dem Auftreten des Menschen fängt eine neue Ordnung des Seins und eine höhere Entwickelungsperiode an [6]. Nachdem Gott den Menschen geschaffen und ihn mit der Freiheit beschenkt hat, handelt er nicht mehr allein; er hat vielmehr dem Menschen die Verwirklichung eines Teiles seines Zweckes anvertraut [7].

Diese höhere Entwickelungsperiode, in welcher der Mensch die ihm von Gott anvertrauten Zwecke verwirklicht, identifiziert Gołuchowski mit der geschicht-

[1] Ebds. II. B. S. 349, 372.
[2] Ebds. II. B. S. 374, 375.
[3] Ebds. II. B. S. 350, 367.
[4] Ebds. II. B. S. 397.
[5] Ebds. I. B. S. 125, 126.
[6] Ebds. I. B. S. 11, 23.
[7] Ebds. II. B. S. 395.

lichen Entwickelung der Menschheit. Die Geschichte der Menschheit, sagt er, ist nichts anderes als ein Prozess der Freiheit. Sie ist weder als ein ausschliessliches Werk des aus der « substanziellen Einheit mit der Liebe Gottes » ausgewiesenen Menschen, noch als ein blosses Produkt der Allmacht Gottes aufzufassen, sondern vielmehr als ein Werk des Menschen, welchen die Vorsehung Gottes leitet [1]. Einerseits musste Gott der menschlichen Freiheit einen freien Lauf lassen, alle seine Vergehen und Verirrungen dulden ; die Freiheit musste sich in einem Entwickelungsprozesse, der Jahrhunderte hindurch fortdauerte, entfalten [2] ; denn ohne Betätigung des freien Willens giebt es keinen « Freiheitsprozess », sondern nur eine physische Ordnung, in welcher Notwendigkeit herrscht und alle Handlungen ohne Bewusstsein vollbracht werden [3]. Anderseits aber wachte die Vorsehung Gottes über das Schicksal des Menschen, damit das letzte Ziel der Schöpfung (nämlich die « Verwirklichung der Liebe ») nicht verfehlt werde. Indem der Mensch den richtigen Weg zum Heile nicht finden konnte, blieb die « Liebe » nicht in Verborgenheit sondern offenbarte sich, und das war der Anfang des Christentums [4].

Im Entwickelungsprozesse der Freiheit kennt Golu-chowski drei Stadien : nämlich die Familie, den Staat und das Christentum.

[1] Ebds. II. B. S. 396, 398.
[2] Ebds. II. B. S. 396, 397.
[3] Ebds. II. B. S. 210.
[4] Ebds. II. B. S. 396-399.

2. Die Familie.

Es ist kein Zweifel, sagt Gołuchowski, dass der erste Mensch mit körperlicher und geistiger Vollkommenheit erschaffen sein musste [1], weil er sonst im Kampfe um das Dasein gleich am Anfange seiner Existenz zu Grunde gegangen wäre [2]. Aller Wahrscheinlichkeit nach besass er volles Bewusstsein von der Aussenwelt und von sich selbst. Sein persönliches Dasein stand in unmittelbarer Verbindung mit Gott; er war also an seinem letzten Ziele. Als er aber die Freiheit selbständig zu geniessen versuchte, zerriss er die ursprüngliche Verbindung mit Gott und fiel von ihm ab. Sein Wille und sein Geist wurden dadurch geschwächt und die physische Seite seines Daseins nahm das Übergewicht [3]. Mit diesem Abfall fängt die Geschichte der Menschheit eigentlich an; dieselbe zeigt uns, dass der Mensch sich unaufhörlich nach Gott sehnt und ihn auf allen Wegen blindlings sucht [4].

In dem abgefallenen Zustande tritt der Mensch ins Dasein mit Eigenschaften, die dem unvernünftigen Tiere eigen sind. Im Anfange seiner Existenz besitzt er fast keine geistigen Fähigkeiten. Unter allen Lebewesen ist er am wenigsten fähig sein Leben selbständig zu unterhalten und ohne fremden Beistand

[1] Ebds. II. B. S. 205.
[2] Ebds. II. B. S. 331.
[3] Ebds. II. B. S. 204, 206, 207.
[4] Ebds. II. B. S. 203.

müsste er zu Grunde gehen [1]. Die Vorsehung Gottes hat aber dem abgefallenen Menschen Eltern gegeben, die ihm bei seinem Eintritt in die Welt mit Liebe begegnen [2] und alle materiellen Bedürfnisse seines Lebens besorgen. In dieser Hinsicht ist die Familie für den Neugebornen das, was für unseren Stammvater das irdische Paradies war. Mag dieses Paradies ein reicher Palast oder eine arme Hütte sein, dies ist dem Kinde, solange sein Bewusstsein noch nicht wach ist, völlig gleich. Unter der Vormundschaft der Eltern findet es die zeitliche Glückseligkeit, die ihm ohne sein Zuthun gegeben wird. Diese Glückseligkeit ist aber der Liebe zu verdanken [3]. Denn es ist leicht einzusehen, dass die Menschen ohne Liebe nie zur Gründung der Familie gelangen könnten, sondern sich gegenseitig vertilgen würden [4].

Die gemeinschaftlichen Interessen und die Liebe vereinigen alle Mitglieder der Familie in ein absolutes Ganze, in dem weder die Eltern, noch die Kinder für sich isoliert existieren, sondern alle eine « substanzielle » Einheit bilden [5]. Deshalb tritt die Persönlichkeit in der Familie « nicht so deutlich » hervor, sondern sie erscheint vielmehr « unter der Gestalt eines substanziellen Ganzen [6] ».

Solange der Mensch, sagt Gołuchowski, unter der Vormundschaft der Eltern bleibt, kann von einer

[1] Ebds. II. B. S. 207.
[2] Ebds. II. B. S. 331.
[3] Ebds. II. B. S. 403, 400.
[4] Ebds. II. B. S. 402.
[5] Ebds. II. B. S. 403.
[6] Ebds. II. B. S. 415.

Freiheit keine Rede sein. In dieser Lebensperiode steht er unter der vorwiegenden Herrschaft der Natur und besitzt kein Selbstbewusstsein ; er existiert also noch nicht für sich selbst und erst in einer weiteren Entwickelungsphase gelangt er zur « vollständig entwickelten, selbständigen Persönlichkeit ». Ehe er aber diese « ethische » Entwickelungsstufe erreicht, muss er sich zuerst physisch entwickeln [1]. Diese letzte Entwickelung des Menschen besorgt die Natur selbst, indem sie in ihm ohne sein Bewusstsein und ohne seinen Willen wirkt [2].

Eine andere, weit höhere Aufgabe, die durch die Pflege der Eltern erreicht werden soll, ist die geistige Entwickelung und die Erziehung. Die Eltern bringen es aber in der Erziehung ihrer Kinder gewöhnlich nur so weit, dass sie ihnen die Kenntnisse beibringen, die notwendig sind, eine Haushaltung zu führen. Damit ist die Aufgabe der Eltern erfüllt. Denn eine Familie bezweckt nichts anderes, als eine andere Familie hervorzubringen, diese wiederum eine andere und so weiter. Auf diese Art und Weise pflanzt sich das Menschengeschlecht fort. Die Familie ist also für sich Selbstzweck, weil sie in sich selbst Glückseligkeit findet, sich entwickelt und sich regeneriert [3].

Die Familie ist als die erste Stufe in dem Entwickelungsprozesse der « Freiheit » zu betrachten. Sie ist imstande die zeitliche Glückseligkeit zu gewähren und eben deshalb muss ihr eine Stelle in der Ethik zuer-

[1] Ebds. II. B. S. 400, 402.
[2] Ebds. II. B. S. 210.
[3] Ebds. II. B. S. 404, 405.

kannt werden. Die « Liebe » offenbart sich in der Familie in ihrer ersten Gestalt. Dieses Erscheinen der « Liebe » ist allerdings noch sehr nahe mit der sinnlichen Liebe verwandt; sie ist aber schon zur Würde der menschlichen Liebe emporgehoben und kündigt jene heilige Liebe an, in der die absolute Glückseligkeit der vernünftigen, freien Wesen besteht. Wenn Kant die Sittlichkeit in blosse Achtung vor dem Gesetze, welches die reine Vernunft vorschreibt, setzt, so ist das ein Irrtum. Man darf nämlich die eudämonistischen Motive aus der Ethik nicht ausschliessen. Denn das menschliche Leben ist ein unüberwindliches Streben nach der Glückseligkeit und lässt sich durch blosse Abstraktionen nicht befriedigen. Kant stellt eben seine Ethik auf einen rein abstrakten Standpunkt [1].

Vom social-ökonomischen Standpunkt aus betrachtet Goluchowski die Familie als die letzte Einheit der gesellschaftlichen Ordnung. In der Analyse des gesellschaftlichen Lebens, sagt er, darf man das Volk nicht in Atome zerlegen, die bloss numerisch neben einander bestehen, sondern man muss vielmehr die Familie als letzte Einheit und Grundlage der gesellschaftlichen Organisation betrachten. Die Familie hat ja eine spezielle Form, die sich auf andere Organismen nicht zurückführen lässt. Der Communismus und Socialismus identifiziert aber die Familie mit dem Staate. Nach diesen irrtümlichen Theorien muss die Regierungsform des Staates in die Familie eingeführt,

[1] Ebds. II. B. S. 405, 406, 407.

das individuelle Eigentum und das Erbrecht abgeschafft werden. Käme es dazu, so müsste die gesellschaftliche Ordnung fallen, weil der Staat auf der Familie beruht und diese das Eigentums- und Erbrecht als notwendige Bedingungen ihrer Existenz voraussetzt. Diese Rechte müssen der Familie zuerkannt werden [1]. Denn das Privateigentum ist nichts anderes als die individuelle Aneignung der Materie; diese Aneignung geschieht durch den Willen resp. durch die Arbeit. Wenn man dem Menschen eine persönliche Existenz, einen individuellen Willen und ein individuelles Streben nach Wohlsein zuschreibt, so darf man ihm das Recht auf individuelles Eigentum nicht absprechen, weil dieses Recht eine notwendige Folge seines persönlichen Daseins ist. Was sodann das Erbrecht anbelangt, so ist dieses bloss ein Übertragen des Eigentums auf die nachfolgenden Generationen, die nichts anderes als eine Fortsetzung der vorhergehenden Familien sind [2]. Mit der Einführung der Gemeinschaftlichkeit der Güter müsste die individuelle Freiheit zu Grunde gehen und der Mensch ein Sklave der blinden Gewalt werden, die keine Rechte kennt [3].

3. Der Staat.

Der Staat bildet nach Gołuchowskis Lehre die zweite Stufe in dem Entwicklungsprozesse der « Freiheit ». Die geschichtliche Entwickelung des Staates

[1] Ebds. II. B. S. 408. 403, 409, 429.
[2] « Rozbiór kwestyi włościańskiej ». S. 631, 633.
[3] « Dumania ». II. B. S. 410.

leitet er von der Familie ab. In dem Masse, sagt er, als die Familie sich in neue Zweige teilt, verschwindet die Liebe immer mehr. Endlich zerfällt die Familie in Atome und gestaltet sich in ein Volk, von dessen gemeinsamer Abstammung die gleiche Sprache, dieselben Gewohnheiten und die nämliche Anhänglichkeit an das Land Zeugnis gibt. Da aber die « substanzielle » Einheit, welche die Familie vereinigte, im Volke zu Grunde ging, so muss dieser neue Organismus eine andere Einheitsform annehmen, und diese verschafft ihm das Recht resp. der Staat [1].

Die Bürger waren durch ihre eigenen Interessen gezwungen, den Staat zu gründen. Die zeitliche Aufgabe des Menschen ist nämlich, die Natur kennen zu lernen, ihre blinden Kräfte zu beherrschen und sich dieselben dienstbar zu machen. Der Mensch kann aber aus sich selbst nichts Grosses leisten und erst in Verbindung mit anderen gewinnt er eine unendliche Macht. Ein anderes Motiv, welches die Bürger zur Gründung der gesellschaftlichen Ordnung trieb, bestand darin, die individuelle Freiheit zu ermöglichen und für ihre persönlichen Handlungen den Schutz des Rechtes zu gewinnen. Denn jedes Individuum tritt, indem es zum vollen Selbstbewusstsein gelangt, als ein persönliches Wesen hervor, also als ein selbständiges Dasein, das nicht nur die bewusstlose Natur, sondern auch andere Persönlichkeiten sich gegenüber stellt. Da aber ein « Ich » dem anderen « Ich » gleich ist und jede Persönlichkeit einen individuellen Willen

[1] Ebds. II. B. S. 417, 418, 425.

besitzt, so verfolgt jedes Individuum sein eigenes Ziel. Infolgedessen nehmen die individuellen Handlungen verschiedene Richtungen an, kreuzen und hemmen sich gegenseitig. In dieser Kollision muss die individuelle Freiheit zu Grunde gehen. Um dieselbe zu retten darf eine Person die andere nicht als Werkzeug ihres Zieles betrachten, sondern sie muss dieselbe als eine ihr ebenbürtige Person anerkennen. Jeder muss von seiner unbeschränkten Freiheit etwas opfern und sich dem Gesetze, das die Beziehungen der Personen zu einander regelt, unterwerfen. Diese Anerkennung des Gesetzes muss aber freiwillig geschehen, weil nur unter dieser Bedingung das Gesetz die Rechte bestimmen und die individuelle, beschränkte Freiheit retten kann. Das Recht unterscheidet sich von dem Naturgesetze eben darin, dass es aus dem freien Willen entsteht und bloss den freien Wesen zukommt, während das Naturgesetz allein auf der physischen Notwendigkeit beruht [1].

Es ist einleuchtend, dass sich Gołuchowski an Hobbes, Rousseau's und Kant's Staatstheorie, welche die gesellschaftliche Ordnung vom freien Gesellschaftsvertrag ableitet, anlehnt. Dieser Ursprung des Staates und der Rechte bereitet ihm aber unlösbare Schwierigkeiten. Die freie Übereinstimmung, sagt er, ist eine notwendige Bedingung des Vertrages. Mögen zwei Personen miteinander streiten und ihre Bedingungen stellen, sie müssen doch, falls es ihr eigenes Interesse verlangt und kein anderer Ausweg da ist, zu einem

[1] Ebds. II. B. S. 418, 419, 420, 428.

Übereinkommen gelangen, ihre Angelegenheiten durch einen Vertrag ordnen und dadurch ihre Rechte bestimmen. Ein ganzes Volk kann aber nie zu freier Übereinstimmung gelangen. In einem Regierungssystem hingegen, in dem die Mehrheit entscheidende Gewalt besitzt, kann von freiem Beistimmen der Minderheit keine Rede sein, weil diese immer dem Zwange unterliegen muss. Denn das Recht der Mehrheit ist ja nichts anderes als das Recht des Stärkeren dem Schwächeren gegenüber [1].

Demnach führt Goluchowski den freien Gesellschaftsvertrag auf blosse Anerkennung der existierenden Staatsgewalt zurück. Ähnlich wie Kant behauptet er, dass man eine höhere Gewalt und eine Verfassung, welche die Beziehungen der Bürger zueinander regelt und ihre Rechte bestimmt, anerkennen muss. Durch diese Anerkennung opfert der Staatsangehörige einen Teil seiner unbeschränkten Freiheit und trägt zur Gründung der gesellschaftlichen Ordnung bei. Daher ist die Staatsgewalt und die gesellschaftliche Ordnung nichts anderes als unser eigenes Werk [2].

Im Staate befreit sich der Mensch von der vorwiegenden Herrschaft der Natur und entwickelt in hohem Grade das Bewusstsein seiner Freiheit und seiner Persönlichkeit [3]. In diesem Entwickelungsstadium gelangt er zu einer gewissen Glückseligkeit. Diese Glückseligkeit ist aber keine absolute, sondern nur eine relative [4], weil der Staat nicht die « Liebe »,

[1] Ebds. II. B. S. 421, 422, 425.
[2] Ebds. II. B. S. 426.
[3] Ebds. II. B. S. 451.
[4] Ebds. II. B. S. 444, 445.

sondern nur den « Egoismus » fördert. Allerdings ist dieser « Egoismus » beschränkt und kann anderen Personen nicht in den Weg treten [1]; die « Liebe » wird aber dabei in den Hintergrund gedrängt und so abgeschwächt, dass sie wie « unter der Asche glüht [2] ». Der Mensch anerkennt ja die gesellschaftliche Ordnung und beobachtet die Rechte bloss aus egoistischen Motiven und seines eigenen Vorteils wegen [3].

Werden nun der « Egoismus » und die Persönlichkeit als Hauptziel der Handlungen betrachtet, so schreibt Gołuchowski dem Staate nur eine relative Einheit zu. Der Staat, sagt er, bringt das Volk nur zu sozialer Organisation und verschafft den einzelnen Persönlichkeiten eine gewisse Einheit; er kann aber nicht « eine energische, alles durchdringende Einheit zustande bringen, also eine Einheit, in welcher die Persönlichkeiten einerseits geschont, anderseits aber von der abgesonderten und beschränkten Existenz befreit wären und zuglich insgesamt mit anderen Persönlichkeiten an der absoluten Existenz Gottes teilnehmen würden [4] ». Eine solche Einheit kann nur die « sittlich-religiöse Liebe » bewirken [5].

[1] Ebds. II. B. S. 448.
[2] Ebds. II. B. S. 427.
[3] Ebds. II. B. S. 447.
[4] « Stanowisko prawa nie jest zdolne doprowadzić świata duchowego do energicznego i wskroś przenikającego połączenia, iżby z jednej strony i osobowość była zachowana, a z drugiej strony jednak wyjęta z odosobnionego a przez to samo ograniczonego istnienia swojego i razem z innemi osobowościami do udziału w absolutnej exystencyi Boga podniesiona. To tylko możebnem jest na stanowisku moralno-religijnem miłości ». Ebds. II. B. S. 444.
[5] Ebds. II. B. S. 444.

4. Das Christentum.

Die vorchristliche Geschichte und alle Religionen des Altertums sind nach Goluchowski nichts anderes als eine Vorbereitung auf das Christentum. Nachdem der Mensch durch den Missbrauch der Freiheit seine Verbindung mit Gott zerstört hatte, wandte er sich zur Natur, um in ihr Glückseligkeit zu suchen. Die Natur konnte ihm allerdings ein relatives Wohl verschaffen, aber nur unter der Bedingung, dass er ihre Gesetze genau beobachte. Das masslose Streben nach dem Wohlsein verleitete aber den Menschen sogar vom natürlichen Sittengesetze abzuweichen. Dadurch fiel er in qualvolle Leidenschaften, in verderbliche Laster und verlor nach und nach seine Freiheit [1].

Unter der Knechtschaft der Natur sah der Mensch wohl ein, dass sein Streben nach Glückseligkeit ohne Erfolg geblieben war. Er anerkannte seine Ohnmacht und wandte sich zur Religion. Das Bewusstsein eigener Schwäche ist ja die Quelle aller Religion. In seinem Verfalle konnte er aber keine bessere Religion hervorbringen als eine solche, die ihn zwang, bloss aus Furcht vor den Göttern im Staube zu kriechen und deren Zorn durch das Blut der Tiere zu beschwichtigen. Das jüdische Volk allein hatte eine höhere Auffassung von Gott, nämlich eine Gottesidee, in welcher die Persönlichkeit, Einheit, Ewigkeit und Gerechtigkeit Gottes hervortritt; es hatte aber noch keinen klaren Begriff davon, dass Gott die

[1] Ebds. II. B. S. 444. 445.

höchste Liebe sei. In der Religion des alten Testaments überwiegt vielmehr die Allmacht von Seite Gottes und die Furcht von Seite des Menschen. Die Juden verehrten Gott als einen Monarchen, welcher zeitliche Güter verteilt oder als einen Herren, welcher das Böse bestraft und das Gute belohnt. Ihre Religion ist bloss ein Bund, also ein Vertrag zwischen Gott und dem auserwählten Volke [1].

Nachdem die Menschheit vom richtigen Wege abgewichen war, sank sie immer tiefer in Irrtümer und entfernte sich in entgegengesetzter Richtung von ihrem letzten Ziele. Sie war nicht imstande, sich aus dem Abgrunde zu retten und ihr Heil in der Liebe Gottes und des Nächsten zu suchen. Denn die natürliche Religion brachte den Menschen bloss zum Egoismus, welcher den Gipfel seiner Entwickelung in der Vorschrift des römischen Rechtes: honeste vivere, neminem laedere, suum cuique tribuere, erreichte. Eine derartige Moral konnte aber dem Menschen keine absolute Glückseligkeit verschaffen. Eine übernatürliche Hilfe musste daher der Menschheit zu Teil werden; die höchste Liebe musste sich offenbaren, unter den Menschen wohnen, ihnen ein Beispiel zur Nachahmung geben. Gott konnte ja dem Schicksale des Menschen gegenüber nicht gleichgültig bleiben, weil es sich mit der Gottesidee nicht vereinbaren liesse, dass Gott über seinem Geschöpfe nicht wache und zu ihm in keinen Beziehungen stehen würde [2].

[1] Ebds. II. B. S. 446, 447.
[2] Ebds. II. B. S. 447, 448, 451-454.

In der Tat unvermerkt wirkte eine verborgene Hand in der Geschichte und liess die Menschheit von Gott nicht vollständig abfallen. Sie pflanzte ins Herz des Menschen die « Sehnsucht », die ihn immer wieder zu Gott wandte und ihn ausser demselben keine absolute Befriedigung finden liess [1]. Nichtsdestoweniger konnte die Erlösung nicht sogleich nach dem Abfalle des Menschen eintreten, weil der Erlösungsakt den menschlichen Willen in Betracht ziehen und deshalb in einer günstigen Zeit erfolgen musste, damit er eine bereitwillige Aufnahme finde. Es ist ein Grundsatz der sittlichen Ordnung, dass Gott den Menschen ohne die Betätigung seines Willens nicht erlösen kann [2]. Die Menschheit musste daher durch den Despotismus sowie durch die unbeschränkte Freiheit ermattet werden, die bitteren Folgen der Sinnlichkeit erfahren und sich überzeugen, dass die Weisheit dieser Welt umsonst darnach strebt, den Weg zum Heile zu finden. Mit einem Worte der Naturalismus musste ableben und die Herzen vorbereitet werden, d. h. « die Zeiten mussten erfüllt werden », wie das Evangelium sagt. Die Weisheit Gottes allein konnte beurteilen, wann die günstige Zeit eingetreten war, in welcher der grösste Akt der Erbarmung Gottes, ohne Vergewaltigung des menschlichen Willens vollbracht werden und Früchte tragen konnte. Wenn die Einführung des Christentums auf Widerstand und Verfolgung stiess, die neue Religion sich aber trotz alledem sehr schnell verbreitete, so ist das ein Beweis, dass

[1] Ebds. II. B. S. 456, 470.
[2] Ebds. II. B. S. 458, 459, 457.

die Erlösung möglichst früh und zur rechten Zeit erfolgt sei [1].

Ebensowenig konnte sich Gott dem Menschen in seiner ganzen Herrlichkeit und Allmacht offenbaren und auf diese Weise ihm Rettung bringen. Denn in diesem Fall wäre es dem Menschen unmöglich gewesen, Gott zu widerstehen ; hiermit wäre also seinem Willen Gewalt angetan worden. Es musste also zwischen Gott und dem Menschen ein Mittler erstehen, und dieser Mittler musste einerseits Gott gleich sein, anderseits aber musste er in menschlicher Gestalt erscheinen und an dem menschlichen Schicksale teilnehmen. Es besteht ja zwischen Gott und dem Menschen eine unendliche Distanz [2]. Daher musste sich die Liebe Gottes zum Menschen herablassen und ihn sozusagen in ihren Schoss nehmen. Durch die Liebe allein kann sich der beschränkte Mensch zu Gott erheben und sich mit ihm vereinigen [3].

Der Mittler zwischen Gott und dem Menschen ist kein anderer als Christus. Da Christus als Logos, sagt Gołuchowski, seiner Natur nach mit Gott eins ist, so nahm er die Mission der Liebe auf sich und erniedrigte sich als Gott-Mensch zu dem abgefallenen Menschen. Er brachte Heil für alle Trübsale des Lebens, für alle Wunden des Herzens, veredelte die Beziehungen der Menschen zueinander, hob die Eigenliebe zur Liebe Gottes und des Nächsten empor und zeigte hiermit den richtigen Weg zum letzten Ziele [4].

[1] Ebds. II. B. S. 471, 472, 475.
[2] Ebds. II. B. S. 458, 459.
[3] Ebds. II. B. S. 388, 389, 462.
[4] Ebds. II. B. S. 477, 460, 461.

Nachdem Christus die Liebe zu Gott und zu dem Nächsten unter den Menschen eingepflanzt und seine Lehre durch Wunder, durch seinen Tod und seine Auferstehung bekräftigt hatte, bedurfte die Offenbarung keines sinnlichen Mittels mehr. Dadurch hatte der « geistige » Entwicklungsprozess den höchsten Grad erreicht und konnte sonach ausschliesslich der « Freiheit » anvertraut werden. Deshalb war Christus nach seiner Himmelfahrt nicht mehr sinnlich gegenwärtig, sondern er wirkte vielmehr durch die Kirche weiter und blieb somit stets als Mittler zwischen Gott und den Menschen. Die vom Himmel gebrachte Liebe musste sich aber behufs Entfaltung der menschlichen Liebe immer weiter fortpflanzen und entwickeln ; dies heisst eben das Wirken des Heiligen Geistes [1].

Alles Streben des Christentums, sagt Gołuchowski, ist dahin gerichtet, hier auf Erden die Menschheit zu beglücken und alle Völker, ohne den geringsten Verlust der Selbständigkeit, in eine Familie zu organisieren. Nur das Christentum ist imstande dem Menschen sowohl im zeitlichen Leben die Glückseligkeit zu verschaffen, als auch nach dem Tode den Himmel zu öffnen. Durch die « Liebe » erbt der Mensch das Reich Gottes, in welchem er als ein Familienglied inkorporiert und sozusagen der Existenz Gottes teilhaftig wird [2].

Hiermit hat uns Gołuchowski erklärt, wie Gott und

[1] Ebds. II. B. S. 473, 474, 472.
[2] Ebds. II. B. S. 467, 468, 489.

der Mensch durch Christus und durch seine Lehre zum absoluten Ziele, nämlich zur « Verwirklichung der absoluten Wahrheit » und zur « Verwirklichung der Liebe » gelangen. Gott und das ganze Christentum vereinigen sich also durch die « Liebe » resp. durch Christus in ein absolutes Ganze und bilden eine Familie, ein Reich Gottes. Diese « alles durchdringende Einheit » müssen wir aber als eine substanzielle Einheit bezeichnen, weil es nur eine absolute Substanz gibt. Wenn die Liebe die Familie im eigentlichen Sinne in ein substanzielles Ganze vereinigen kann, so vermag sie auch dem Christentum eine substanzielle Einheit zu verschaffen.

Gołuchowski hat Kant gegenüber den Einwand erhoben, dass dessen Ethik auf rein logischer Grundlage aufgebaut sei. Es scheint uns aber dass auch die Moral unseres Philsosophen nichts anderes als ein logischer Prozess ist. Denn die Aufgabe seiner Ethik besteht eigentlich darin, das Hervortreten der Persönlichkeit resp. des « Ich » im Gegensatz mit anderen Persönlichkeiten und die Vereinigung aller dieser Gegensätze zu einer Synthese zu erklären. Nun wissen wir aber, dass die Person oder das « Ich » bloss infolge der Ausscheidung aus dem allgemeinen Sein, also nur infolge der Abstraktion zustande kommt ; daher müssen wir auch den ganzen « ethischen » Prozess als blosse Verstandestätigkeit betrachten und die Familie, den Staat und das Christentum auf die drei bekannten Entwicklungsstufen : These, Antithese und Synthese, auf denen sich das Bewusstsein, die « Freiheit » und die « Liebe » entfalten, zurückführen.

Die Ethik Goluchowskis ist nichts anderes als eine weitere Entwickelung der Schelling'schen Lehre. Wir haben bereits gesehen, dass seine Auffassung der Persönlichkeit und der « Liebe » von Schelling entlehnt ist. Ebenso finden wir bei Schelling die Lehre hinsichtlich der Menschwerdung Christi vertreten. Denn er sagt : « Gott muss Mensch werden, damit der Mensch wieder zu Gott komme [1] ». « Das im Gegensatz mit dem Bösen in die Welt gesprochene Wort muss die Menschheit oder Selbstheit annehmen und selber persönlich werden. Dies geschieht allein durch die Offenbarung im bestimmten Sinne des Wortes, welche die nämlichen Stufen haben muss, wie die erste Manifestation in der Natur, so nämlich, dass auch hier der höchste Gipfel der Offenbarung der Mensch, aber der urbildliche und göttliche Mensch ist, derjenige, der im Anfang bei Gott war und in dem alle andern Dinge und der Mensch selbst geschaffen sind [2] ».

[1] S. W. VII. B. « Philosoph. Untersuchung über das Wesen der menschlichen Freiheit ». S. 380.

[2] Ebds. S. 377.

Das Verhältnis des Glaubens zum Wissen.

Im Briefe an F. Morawski fasst Gołuchowski den Glauben im allgemeinsten Sinne des Wortes auf. Er sagt nämlich: der Glaube ist ein Anerkennen alles dessen, was wir nicht imstande sind, durch den Verstand zu erreichen und insofern ist derselbe die Grundlage des menschlichen Lebens. Das Leben der meisten Menschen vergeht ja in dieser Welt ohne Bewusstsein; sie existieren im « allgemeinen Sein » und wirken vermittelst des « allgemeinen Verstandes », der ihnen durch die religiösen und politischen Einrichtungen, durch die herrschenden Gebräuche und Gewohnheiten, also überhaupt durch den Glauben zu teil wird. Der Glaube macht den Menschen zu Erben aller Kulturerrungenschaften, welche der Tätigkeit der vorhergehenden Generationen zu verdanken sind [1].

Das Wissen hat nach Gołuchowskis Ansicht den Ursprung im Glauben und steht mit letzterem im innigsten Zusammenhang. Er sagt nämlich, dass wir zum Denken, resp. zum Wissen bloss durch den

[1] « Biblioteka Warszawska ». Czerwiec. 1842. S. 645, 646, 650.

Glauben gelangen. Der Glaube und das Wissen sind überhaupt nur eine Unterredung des « Verstandes » mit dem « Verstande », und sie sind so inng mit einander verbunden, dass es schwer ist, die Grenzen zwischen beiden zu bestimmen ; es ist gewiss, dass dieselben in keinem absoluten Gegensatze stehen, sondern dass sie vielmehr ein organisches Ganze bilden. Denn der Glaube ist bloss ein Attribut des Verstandes und ohne den Verstand gibt es keinen Glauben. Der Glaube muss die Gestalt des Denkens (resp. des Wissens) annehmen, um uns zugänglich zu werden [1]. Daher sind Glaube und Wissen nichts anderes als nur Teile eines Verstandesprinzips, « welches das Weltganze in ein System verbindet [2] ».

Es scheint uns, dass Gołuchowski im Briefe an F. Morawski unter dem Glauben nichts anderes als ein reflexionsloses Wissen versteht, das dem Menschen vor seiner Ausscheidung aus dem « allgemeinen Sein » der Natur zukommt. In seinem Hauptwerke trägt er aber diese Auffassung des Glaubens auf den christlichen Glauben über. Die christliche Religion, sagt er, ist ein deutlicher Beweis, dass zwischen Glauben und Wissen kein wesentlicher Widerspruch bestehen kann. Denn der christliche Glaube ist auf Überzeugung gegründet, dass es einen « höheren Verstand » als unseren « beschränkten Verstand », also einen « allerhöchsten Verstand » gebe und dies muss ebenfalls die Philosophie zugestehen [3].

[1] Ebds. S. 645, 651, 652, 653.
[2] Ebds. S. 656.
[3] « Dumania ». II. B. S. 459.

Deshalb ist auch das ganze Bestreben der christlichen Theologie dahin gerichtet, die « Sprache des Glaubens in die Sprache des Verstandes » zu übersetzen. Dies ist wohl berechtigt, weil durch den Glauben der « allerhöchste Verstand » zu unserem « beschränkten Verstande » spricht [1].

Aus dem kurzen Überblicke, welchen uns Gołuchowski über seine Philosophie gibt, geht ganz deutlich hervor, warum er Wissen und Glauben als Teile eines wesentlichen Ganzen betrachtet. Er sagt nämlich: nach unserer Überzeugung ist der « allerhöchste Verstand » nicht anders aufzufassen als ein persönlicher Gott, der von der Welt getrennt ist, aber doch in ihr durch seinen Willen wohnt. Was die Welt betrifft, so hatte sie ursprünglich in dem « allerhöchsten Verstande » ein ideelles, ewiges Sein, das in ihm als « Logos » existierte (hierbei weist er auf das erste Kapitel des Johannes-Evangelium hin); alsdann realisierte der göttliche Wille diesen « Logos » in der Kreatur, indem er dadurch die « absolute Wahrheit » verwirklichen wollte [2]. Die geschaffene Welt zerfiel in zwei entgegengesetzte, aber doch im Zusammenhang stehende « Systeme », in die Natur und in das Reich des Geistes, an welchem Gott und der Mensch

[1] Ebds. II. B. S. 464.

[2] « Doszliśmy do tego przekonania, że Najwyższego rozumu nie można sobie inaczej wyobrażać, tylko jako Boga osobowego, od świata oddzielnego, a jednak wolą swoją w nim mieszkającego; że ten świat, zanim był stworzony, w Najwyższym rozumie odwiecznie idealnie jako Logos (zobacz początek Ewangelii Ś. Jana) istniał, który wola boska następnie urzeczywistniła w stworzeniu, chcąc, aby się stał, absolutną prawdą ». Ebd. II. B. S. 460.

teilnehmen. Als infolge des freien Willens das sittlich Böse in die Welt trat und den Abfall des Menschen von seinem letzten Ziele verursachte, offenbarte sich die « Liebe », die den abgefallenen Menschen wiederum mit Gott vereinigte [1]. Die Mission der « Liebe » nahm Christus auf sich, welcher seiner Natur nach mit Gott eins ist und bei ihm als « Logos » existierte [2].

Es ist klar, dass die vorbildliche Welt und Christus ein und derselbe « Logos » sind. Dieser « Logos » war in der geschaffenen Welt als der « göttliche Gedanke » realisiert, in Christus hingegen offenbarte er sich als die « Liebe. » Diese Verwechselung des evangelischen Logos mit der Natur ist bei Gołuchowski nicht etwa ein zufälliger Irrtum, sondern ein wesentliches Moment seiner Lehre. Denn er beruft sich auf das Erscheinen Christi als auf eine Tatsache, welche seiner Philosophie eine objektive Realität verschafft. Unsere Lehre, sagt er, trägt allerdings den Anschein an sich, als ob sie bloss eine subjektive Bedeutung hätte; sie könnte diesem Einwande nicht entgehen, wenn sie nicht durch eine historische Tatsache, nämlich durch das Erscheinen Christi begründet wäre [3]. Wenn das Auftreten Christi in der Weltgeschichte eine wirkliche Tatsache ist, wenn Christus die Liebe zu Gott und dem Nächsten lehrte,

[1] Ebds. II. B. S. 476, 477.

[2] « To wielkie dzieło (odkupienia), największe w całej historyi dokonane zostało przez Chrystusa, który jako Logos, mieszkając w Bogu i będąc z Nim jednej natury, przyjął na siebie tę missyę miłości, i jako Bóg-człowiek zniżył się do ułomności upadłego człowieka ». Ebds. II. B. S. 461.

[3] Ebds. II. B. S. 462.

so ist auch unsere Lehre nicht etwa eine subjektive Anschauung oder eine willkürliche Hypothese, sondern sie besitzt vielmehr eine objektive Sicherheit, denn sie wurde durch den Heiland erleuchtet und begründet [1]. Die Offenbarung Christi ist eben der Mittelpunkt der Weltgeschichte und die Lösung des Welträtsels [2].

Demnach ist es klar, dass die Philosophie und die christliche Religion übereinstimmen müssen und mit Recht Teile eines wesentlichen Ganzen genannt werden können, weil sie einen und denselben Gegenstand, nämlich den « Logos » behandeln. Eine derartige Philosophie ist aber nichts anderes als eine pantheistische, auf den christlichen Boden verpflanzte Logoslehre.

Die Philosophie Gołuchowskis ist sehr einseitig beurteilt worden. E. Ziemięcka, die der Philosophie Descartes huldigt, betrachtet Gołuchowski als einen Denker der sich auf strenge Beweise und auf Tatsachen stützt. Er hat nach ihrer Ansicht die Philosophie auf die christliche Grundlage gestellt [3]. Der nämlichen Meinung ist Krupiński, indem er sagt, Gołuchowskis Philosophie sei eine Erörterung der christlichen Religion; er sei nicht so sehr ein selbständiger Philosoph als vielmehr ein Theologe, der die christlichen Wahrheiten voraussetze und nach denselben seine Denktätigkeit einrichte [4]. P. Popiel

[1] Ebds. II. B. S. 477.
[2] Ebds. II. B. S. 459.
[3] « Studya ». S. 120, 132, 147.
[4] « Historja filozofji ». S. 470, 469.

betrachtet Gołuchowski ebenfalls als einen christlichen Philosophen [1].

Es ist leicht im Urteile über Gołuchowski zu fehlen, wenn man die Grundgedanken seines Systems ausser Acht lässt. Denn Gołuchowski spricht allerdings mit aller Achtung von den christlichen Wahrheiten und setzt dieselben voraus. Er meint sogar durch seine Philosophie der christlichen Religion einen grossen Dienst erwiesen zu haben, indem er am Ende seines Hauptwerkes sagt, dass die Freiheit philosopischer Untersuchungen zum Triumphe der christlichen Religion führe. Die Philosophie hätte nach seiner Ansicht nie einen so hohen Standpunkt erreicht, wenn ihr die christlichen Wahrheiten nicht vorgeleuchtet hätten. Dessenungeachtet haben wir gesehen, dass er sowohl in seiner ersten Abhandlung: « Die Philosophie in ihrem Verhältnisse zum Leben ganzer Völker und einzelner Menschen », als auch in seinen: « Betrachtungen über die höchsten Probleme des Menschen », dem Schelling'schen Idealismus, der wesentlich Pantheismus ist, huldigt. Wir haben dargelegt, dass alle seine Versuche, die christliche Weltanschauung zu gewinnen, verfehlt waren. Und dies war leicht vorauszusehen. Denn die christliche Philosophie geht von den einzelnen, individuellen Substanzen aus; sie stützt sich auf die Tatsache, dass das Einzelne und Besondere eine wirkliche Existenz in der objektiven Welt besitzt und versucht zu erklären, wie das Allgemeine und Ideale in unserem Bewusst-

[1] « Pisma ». II. B. S. 261, 262, 281.

sein entsteht. Nur von diesem Standpunkt aus ist es möglich, eine Erkenntnistheorie aufzustellen, die objektive Realität unseres Wissens und die Existenz eines persönlichen, von der Welt getrennten Gottes zu erklären. Gołuchowski hat hingegen die erste Periode seiner Philosophie nicht wesentlich modifiziert; er hat das Einzelne und Besondere verkannt und ist vom Allgemeinen und Absoluten ausgegangen. Demnach musste er mit den Paralogismen spielen, die Begriffe über ihre gewöhnliche Bedeutung ausdehnen und in unlösbare Widersprüche geraten. Ja er ging noch weiter, indem er die christlichen Wahrheiten verdrehte und den evangelischen Logos mit der Natur identifizierte. Dies scheint uns aber keine christliche Weltanschauung zu sein, sondern vielmehr eine weitere Entwickelung des Schelling'schen Pantheismus.

QUELLENANGABE.

Werke von Gołuchowski :

« Die Philosophie in ihrem Verhältnisse zum Leben ganzer Völker und einzelner Menschen ». Erlangen. 1822.
« Otwarcie kursu filozofji w Wilnie w. 1823. r. » w : « Biblioteka Warszawska ». Maj. 1842.
« List do p. J. M. » (F. Morawskiego) w : « Biblioteka Warszawska ». Czerwiec. 1842.
« Kwestya włościańska w Polsce ». Lipsk. 1849.
« Rozbiór kwestyi włościańskiej w Polsce i w Rossyi w. r. 1850 ». Poznań. 1851.
« Swiatowość w stosunku do obyczajów uważana ». Kraków. 1856.
« Dumania nad najwyższemi zagadnieniami człowieka, poprzedzone historycznem rozwinięciem głównych systematów filozoficznych od Kanta do naszych czasów ». Wilno 1861. II. Tomy.

Werke von Schelling :

« Vom Ich als Prinzip der Philosophie, oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen » (1795). Sämtliche Werke I. B.
« Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kriticismus » (1796). S. W. I. B.
« Abhandlungen zur Erläuterung des Idealismus der Wissenschaftslehre » (1796-1797). S. W. I. B.

« Ideen zu einer Philosophie der Natur » (1797). S. W. II. B.
« Von der Weltseele, eine Hypothese der höheren Physik zur Erklärung des allgemeinen Organismus » (1798). S. W. II. B.
« Darstellung meines Systems der Philosophie » (1801-1802). S. W. IV. B.
« Fernere Darstellung aus dem Systeme der Philosophie » (1802). S. W. IV. B.
« Bruno, oder über das natürliche und göttliche Prinzip der Dinge » (1802). S. W. IV. B.
« Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums » (1803). S. W. V. B.
« Philosophie der Kunst » (1802-1805). S. W. V. B.
« Über das Verhältnis der Naturphilosophie zur Philosophie überhaupt » (1802-1803). S. W. V. B.
« Philosophie und Religion » (1804). S. W. VI. B.
« Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände » (1809). S. W. VII. B.

Litteratur über Gołuchowski:

« Pisma » Pawła Popiela. Kraków. 1893. T. II.
« Studya » Eleonory Ziemięckiej. Wilno. 1860.
« Historja filozofji » K (rupińskiego). Warszawa. 1863.
« Wstęp krytyczny do filozofji ». H. Struve. Warszawa. 1903 (wydanie trzecie).
« Archiwum do dziejów literatury i oświaty w Polsce ». Kraków. 1890. Tom. VI.
« Biblioteka Warszawska ». Czerwiec. 1842.

Anmerkung. — Als diese Arbeit schon dem Drucke übergeben war, erschienen zwei Artikel über Gołuchowski

im « Przegląd filozoficzny ». Jahrg. 1903. Der erste Artikel von Prof. Dr. P. Chmielowski unter dem Titel « Przyczynek do życiorysu i działalności Józefa Gołuchowskiego ». Hefte I-III.

Der zweite Artikel von Dr. J. Bieliński unter dem Titel « Jeszcze jeden przyczynek do życiorysu J. Gołuchowskiego ». Heft III (S. 304-312).

Diese Artikel konnten in vorliegender Arbeit nicht mehr berücksichtigt werden.

INHALTSVERZEICHNIS.

Seite

Einleitung 3

I. Die pantheisch-idealistische Richtung 11

1. Das Sein und die Natur 11

2. Die Erkenntnislehre 14

3. Ursprung der Philosophie, ihre Aufgabe und ihr Gegenstand 21

4. Das Verhältnis der Philosophie zu anderen Wissenschaften 25

5. Das Verhältnis der Philosophie zum Staat . . 29

6. Das Verhältnis der Philosophie zur Religion und Sittlichkeit 34

II. Die Richtung zur christlichen Weltanschauung . . 37

A. Die theoretische Philosophie:

1. Die Zweckmässigkeit der Naturbildung und der Weltschöpfer. 40

2. Das Sein, die Substanz und die Identität des Geistes und der Natur 45

3. Das « Subjekt-Objekt » und die Schöpfungslehre 58

4. Die Kategorien des Seins 69

5. Erkenntnislehre 74

B. Die praktische Philosophie:

1. Grundlagen der Ethik 82

2. Die Familie 91

3. Der Staat 95

4. Das Christentum 100

Das Verhältnis des Glaubens zum Wissen 107

Quellenangabe 114

Freiburg (Schweiz). — St.-Paulus-Druckerei.